

رجسٹرڈ نمبر ۱۷۴۴



قیمت فی کاپی ۱۰

تصانیف نیاز فچپوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ یکے کے ختم کرنے والی
انجیل انسانیت

”من ویزدال“

مولانا نیاز فچپوری کی ۲۴ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک
غیر فانی کارنامہ جس میں سلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع
انسانی کو انسانیت کی بڑی داخوت عامہ کے ایک شتہ سے وابستہ
ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی تخلیق، دینی عقائد
رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی
اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پر زور
خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔

ضخامت ۲، ۶ صفحات۔ مجلد رسالت روپیہ آٹھ آنے (معبر)،
علاوہ محصول

مذہبی استفسارات و جوابات
یعنی

”من ویزدال کا دوسرا حصہ“

اس حصہ میں چوبیس مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے انکی
مختصر فہرست یہ ہے۔ ا۔ احباب کہتے۔ معجزہ و کرامت۔
انسان مجبور ہے یا مختار۔ مذہب و عقل۔ طوفان فوج۔
خضر کی حقیقت۔ مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ یونس اور دہان
ماہی۔ حسن یوسف کی داستان۔ قارون۔ عامری۔ علم غیب۔
دعا تو بہ۔ لقمان۔ عالم برزخ۔ یا جوج ماجوج۔ ابرو اور
سوسن کوثر۔ امام مہدی۔ نور محمدی اور پل صراط آتش فرود وغیرہ
ضخامت ۲۲۴ صفحات۔ کاغذ سفید و بیز۔

قیمت علاوہ محصول پانچ روپیہ آٹھ آنے

ترغیبات جنسی یا شہوانیات مجلد	حسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے	جمالتان	نگارستان
اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے مالاکی تاریخی و نفسیاتی امیث نہایت شرح و بسط ساتھ معقائد کے بصریایا کہ فحاشی دنیا میں کب کس سبب سے آج واضح ہو گا کہ تاریخ کے محلے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پیشہ نہیں حضرت نیاز کی انشاء نے انگریز و افغان نظر آئیں گے نیا ڈیشن	حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انشاء لطیف کا بہترین اتسراج آپ کے نظرائے گا اور ان افسانوں کے مطالعے سے آپ کو کتنا تاریخ کے محلے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پیشہ نہیں حضرت نیاز کی انشاء نے انگریز و افغان نظر آئیں گے نیا ڈیشن	ادبی نگار کے افسانوں اور مقالہ ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان و تدریس اور پاکیزگی خیال کے بہترین شاہکار ملے ہوئے ہیں اجتماعی و تاریخی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا ہر افسانہ اور ہر مقالہ نئی جگہ پر ادب کی حیثیت رکھتا ہے اس ڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلا ڈیشن میں نہ تھے	حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالہ اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول کیا اسکا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے اس ڈیشن میں متعدد افسانے ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ڈیشنوں میں نہ تھے۔ اس ڈیشن میں بھی زیادہ ہے۔

دہنی طرف سرخ نیل کا دائرہ دیکھ لیجئے

یہ اطلاع ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ دسمبر ۱۹۴۹ء میں ختم ہو گیا،

پھر اگر آپ پاکستان سے تعلق رکھتے ہیں اور ۳۱ دسمبر ۱۹۴۹ء تک ہندوستان و پاکستان کے درمیان منی آرڈر اور ترسیل ویسی پتی کا سلسلہ بدستور بند رہتا ہے تو ازراہ کرم اپنا سالانہ چندہ چھ روپیہ (سکے پاکستان میں) حسب ذیل پتہ پر روانہ فرما کر منی آرڈر کی رسید ہمارے پاس بھیج دیجئے، آپ کی میعاد خریداری بڑھا کر سالنامہ آپ کے نام بھیج دیا جائے گا۔ اگر آپ چاہتے ہیں کہ سالنامہ ذریعہ رجسٹری بھیجا جائے۔ تو چار آنے اس کے لئے زیادہ بھیجئے۔

اسی طرح پاکستان کے ان خریداروں سے جن کا چندہ اکتوبر یا نومبر ۱۹۴۹ء میں ختم ہو گیا تھا التماس ہے کہ ازراہ کرم وہ بھی اپنا چندہ مندرجہ ذیل پتہ سے بھیج دیں۔ غیر خریداری منی آرڈر کے کوپن اور رسید دونوں پر درج فرمادیجئے۔

سالنامہ چندہ کی وصولی کے بعد ہی روانہ ہوگا۔ منی آرڈر بھیجنے کا پتہ یہ ہے:-

محمد ولایت خاں صاحب - ۲ - اودھارام منیشن - شیون داس چندو مل روڈ - کراچی

2, Udharam mansion - Shivandas Chandu mal Road Karachi

پاکستان کے ایجنٹ صاحبان

مطلع کیا جاتا ہے کہ اکتوبر سے ان کے نام نگار پتہ بھیجا جا رہا ہے۔ اس لئے دسمبر کا نگار پہنچنے کے بعد تینوں مہینوں کا حساب صاف کر دیں اور رقم فریل کے پتہ سے بھیج کر منی آرڈر کی رسید ہمارے پاس بھیج دیں۔

اسی طرح سالنامہ کی جتنی کاپیاں ان کو مطلوب ہوں ان کی قیمت بھی بہ حساب ڈیڑھ روپیہ فی کاپی اسی پتہ سے بھیج کر رسید منی آرڈر ہم کو بھیج دیں۔ (سالنامہ کی عام قیمت دو روپیہ فی کاپی ہے) لیکن اگر ۳۱ دسمبر ۱۹۴۹ء تک ویسی پتی کی آمد و روانگی ہندوستان اور پاکستان کے درمیان جاری ہو جائے تو پھر ہمارے ویسی پتی کا انتظار کریں۔ منی آرڈر بھیجنے کا پتہ یہ ہے:-

محمد ولایت خاں صاحب - ۲ - اودھارام منیشن - شیون داس چندو مل روڈ - کراچی

2, Udharam mansion, Shivandas Chandu mal Road Karachi

حضرت نیاز فتحپوری کی جدید تالیف

”دنیا کا مستقبل“

جس کا اعلان آپ پچھلے مہینوں کے نگار میں پڑھ چکے ہیں اور جس کی اہمیت کا اندازہ آپ کو اس اعلان سے ہو چکا ہوگا۔ جنوری ۱۹۵۰ء سے بالاقساط نگار میں شائع کی جائے گی۔ بشرط آنکہ کم از کم ۵۰۰ خریداران نگار اس کے لئے دو روپیہ زائد چندہ دینے کے لئے آمادہ ہوں۔

اس وقت تک جن حضرات نے ضمیمہ کی خریداری منظور فرمائی ہے، ان کی تعداد بہت کم ہے۔ اگر اخیر دسمبر تک یہ تعداد پوری ہوگئی تو ضمیمہ شائع کیا جائے گا ورنہ نہیں۔

بصورت عدم اشاعت ضمیمہ جن اصحاب کے پیشگی دو روپیہ وصول ہو گئے ہیں ان کو یہ رقم واپس کر دی جائے گی یا اگر وہ چاہیں گے تو ان کے آئندہ سالانہ چندہ میں محسوب ہو جائے گی۔

ضمیمہ کے متعلق یہ بالکل آخری اعلان ہے۔ اگر آپ واقعی اس کتاب کو حاصل کرنا چاہتے ہیں تو اولین فرصت میں منظوری کی اطلاع دیدیجئے۔

مینجر

پاکستان کے وہ حضرات جو ہماری کتابیں خریدنا چاہتے ہیں

براہ راست ہمارے لاہور اور کراچی کے ایجنٹوں سے لے سکتے ہیں، جن کے پتے درج ذیل ہیں:-

- ۱۔ اقبال ہب ڈپو صدر کراچی - ۲۔ کتاب محل انٹرنیشنل اسٹریٹ، کراچی
- ۳۔ مکتبہ جدید انارکلی لاہور - ۴۔ یونائیٹڈ پبلشرس، انارکلی، لاہور

یا اگر ہم سے طلب کرنا ہوں، تو پہلے ہمیں کتابوں کی فہرست لکھ کر بھیج دیں، ہم ان کو حساب لگا کر ان کو اطلاع دیں گے کہ اتنی رقم پاکستان میں فلاں شخص کے پاس بھیج کر رسید منی آرڈر ہمارے پاس بھیج دی جائے۔ اس رسید کے ملنے پر ہم کتابیں ذریعہ رجسٹری روانہ کر دیں گے۔ لیکن یہ طریقہ اسی وقت تک جاری رہے گا جب تک دی پی کی آمدورواںگی ہندوستان و پاکستان کے درمیان بند نہ ہو۔

مینجر نگار

دی مغل لائن لمیٹڈ

(سب سے پرانی ہندوستانی جہاز ران کمپنی)

بحر احمر اور مارشس

کی بندرگاہوں کو مسافر اور مال لیجانے والے جہازوں کا بیڑہ بھیجیے۔

عدن، پورٹ، سوڈان، حبشہ اور مصر

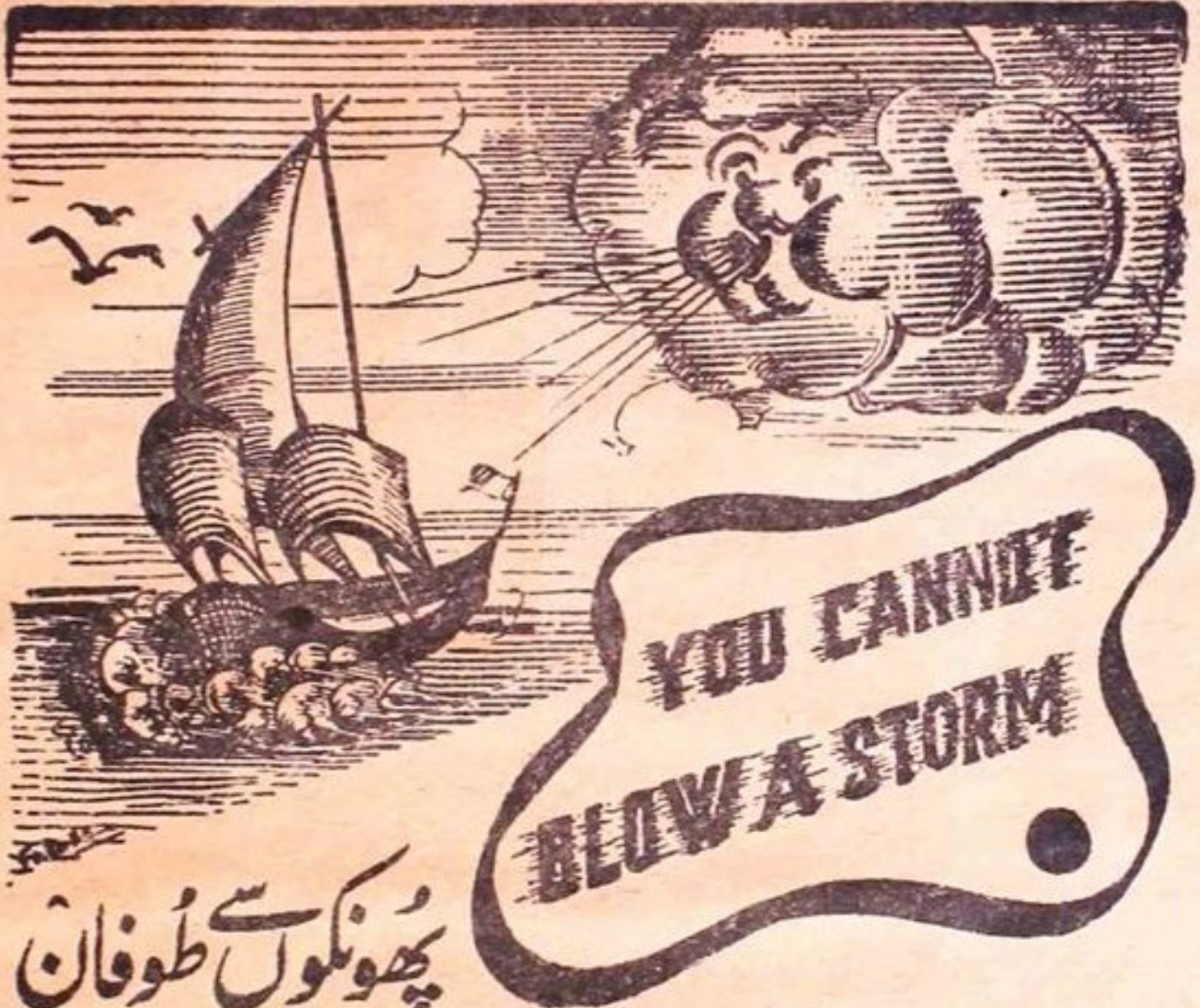
کی بندرگاہوں کے درمیان جہازوں کی آمد و رفت باقاعدگی اور

خوش اسلوبی سے ہوتی ہے اور امید ہے کہ ہم حسب ضرورت

دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز بھیج سکیں گے۔

ٹرنر مارینس اینڈ کمپنی لمیٹڈ

۶۔ بینک اسٹریٹ بھیجی



پھونکوں سے طوفان

● آپ چاہیں کہ پھونکوں سے پُر سکون سمندر میں طوفان پیدا کر دیں، تو یہ ممکن نہیں لیکن خوابیدہ اعضا میں طوفانی طاقت پیدا کرنے کیلئے آپ کو صرف ”شباب آور“ کی ضرورت ہے۔

شباب آور

معدہ میں داخل ہوتے ہی نہ صرف نڈھال اعضا میں جوانی کی نئی ہنگ پیدا کرتا ہے۔ بلکہ دل، دماغ، اور جگر کی کمزوریاں بھی مستقل طور پر اس سے دور ہو جاتی ہیں۔ قیمت پانچ روپے۔

جوانی قائم رکھنے کے لئے رسالہ ہمدرد و جوان اور ہمدرد شباب مفت طلب فرمائیں

ہمدرد دوا خانہ (وقف) سمسرا، دہلی

Hamdard
DAWAKHANA DELHI



لوکل ایجنسی ہمدرد دوا خانہ امین الدولہ پارک لکھنؤ

سالنامہ ”نگار“ ۵۰ شہ

اتنی عظیم الشان ادبی خدمت ہے کہ اس کی اہمیت سے کسی کو انکار ہو ہی نہیں سکتا۔ ذیل کی فہرست سے آپ کے معلوم ہوگا کہ یہ سالنامہ قدیم و جدید تنقید کا کتنا زبردست سنگم ہے اور ادبی معلومات میں جو اضافے آپ کو اس کے مطالعہ سے حاصل ہو سکتے ہیں، وہ کسی دوسری طرح میسر آ ہی نہیں سکتے۔
ذیل کی فہرست سے آپ کو اس کی اہمیت کا اندازہ ہو سکتا ہے:-

فن تنقید	نیاز فتحپوری	کلام آسی	عارف ہسوی
کلام آزاد انصاری	اکبر حیدری	میر اور خارجی حالات کی ترجمانی	محی الدین قادری زور
اثر دہلوی	عبد المنعم سعیدی	میر شیر علی افسوس	سید محمد قادری
میر ممنون دہلوی کی شاعری	عبدالباری آسی	انعام اللہ خاں لقیں	عرش فاروقی
صفیر بلگرامی	عبدالمالک روی	لکھنؤ کی داستان گوئی	خواجہ عبدالرؤف عشرت لکھنوی
مع یا ہجو	عندلیب شادانی	اردو غزل میں تصوف	فراق گورکھپوری
عزیر لکھنوی کی شاعری	فضل الدین اثر	مکاتیب رجب علی بیگ سرور	خواجہ احمد فاروقی
غزل کی اہمیت	عبادت بریلوی	ہماری شاعری کا ایک نیا میلان غیرہ وغیرہ	ایم، عبد بقادر

جلد ۵۶	فہرست مضامین دسمبر ۱۹۶۹ء	شمار ۶
ملاحظات	۶	۵۴
اکبر کا المیہ	آل احمد سرور	۹
ادب اور سماج	سید محمد رشید دروگورکھپوری	۲۴
ام۔ ان۔ رائے کی مشہور کتاب	عبدالمالک روی	۳۳
نظیر اکبر آبادی	بسم اللہ بیگم	۳۸
اشاعت چننی تولائی اور نفسیات اجتماعی	خواجہ جلیل احمد ام	۴۴
شاد عظیم آبادی کی غزلوں پر ایک نظر	نظیر صدیقی	۴۷
شطح	۵۴	
بھوکا اور بیمار ہندوستان	۵۷	
جانوروں کی دنیا	۵۹	
رات (نظم)	افسر سیمائی احمد نگری	۶۱
رباعیات درد سعیدی	غزل	۶۲
مطبوعات موصولہ	۶۳	

تنقیدی اشارے

از پروفیسر سرور (سے)

ملاحظات

شام اودھ (ناول)

از ڈاکٹر محمد احسن فاروقی (ص ۱)

اندیشہ ہائے دور و دراز

صدر جمہوریہ امریکہ اور امریکن پبلک نے ہندوستان کے وزیر اعظم کا استقبال جس شان

سے کیا وہ مہمان و میزبان دونوں کے شایان شان تھا اور اس سے پنڈت نہرو اور یہاں

کی پبلک کے یقیناً متاثر ہونا چاہئے۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ ہندوستان اب اپنی قسمت انگلو امریکن بلاک کے دامن سے وابستہ کر دیگا۔ غالباً قبل از وقت ہے کہ ممکن ہے کہ آئندہ کسی وقت پیشین گوئی صحیح ثابت ہو۔

ہندوستان نے اس وقت تک اپنی خارجی پالیسی یہ بتائی ہے کہ اس کا سب سے پہلا اور آخری مقصد امن و سکون کی فضا پیدا کرنا اور

اس کی حمایت کرنا ہے اور وہ کبھی جنگ کے لئے آمادہ نہیں ہو سکتا۔ جب تک خود اس کی ہستی کو خطرہ لاحق نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ اس سے بہتر

پالیسی کوئی اور نہیں ہو سکتی لیکن یہ پالیسی تنہا اسی کی نہیں ہو بلکہ اس وقت دنیا میں ہر قوم اور ہر ملک کا نصب العین ہی ظاہر کیا جا رہا ہے، لیکن

تاریخ بتاتی ہے کہ اس سے قبل بارہا ایسا ہوا ہے کہ لڑائی شروع ہونے سے پہلے فریقین امن و سکون ہی کے طلبگار تھے اور لڑائی سے ایک

دن قبل بھی کوئی نہ کہہ سکتا تھا کہ یہ دونوں ایک دوسرے کے خون کے پیاسے ہو جائیں گے، چنانچہ یہی وہ چیز ہے جسکی بنا پر امن و سکون کی

پالیسی کا نہ ہمیں یقین آتا ہے اور نہ خود حکومتوں کو اور اسی لئے آپ دیکھیں گے کہ اس وقت بھی جبکہ دنیا کی تمام حکومتیں امن و سکون ہی پر

زیادہ زور دے رہی ہیں، ملک کی دولت کا سب سے بڑا حصہ فوجی طیاروں ہی پر صرف ہو رہا ہے، جس سے ہندوستان سے بھی نہیں بچا۔

بات یہ ہے کہ جب کوئی ملک اپنی کسی پالیسی کا اظہار کرتا ہے تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس کی خواہش یہ ہے، نیت یہ ہے، لیکن اگر

حالات ایسے پیدا ہو جائیں کہ وہ اپنی خواہش یا نیت کے بدلنے پر مجبور ہو جائے تو پھر پالیسی کا بدلنا بھی لازم ہو جاتا ہے، اور اسی لئے

ہندوستان ہو یا کوئی اور ملک کبھی کوئی ایسی پالیسی متعین نہیں کر سکتا جس کے بدلنے کا امکان نہ ہو، یا جس پر پبلک پوری طرح

اعتماد کر سکے۔ اس لئے ہم پنڈت نہرو کی ذات اور ان کے بیانات پر تو بھروسہ کر سکتے ہیں، لیکن زمانہ پر نہ انھیں اعتماد ہو سکتا

ہے نہ ہمیں۔ اور ہندوستان اس وقت جس منزل سے گزر رہا ہے اس میں شک نہیں وہ بڑی ابتلا و آزمائش کی منزل ہے۔

سب سے بڑا مشکل مسئلہ جو اسے سب سے پہلے حل کرنا ہے، غذا کا اساسی مسئلہ ہے، کیونکہ جب تک ملک کی آبادی فقر و فاقہ کی

طرف سے مطمئن نہ ہو جائے وہ حکومت کی پالیسی سے مطمئن نہیں ہو سکتی خواہ وہ کتنی ہی بلند کیوں نہ ہو۔ ہر چند حکومت اس وقت تک

باہر سے غلہ فراہم کرتی رہی ہے اور آئندہ کے لئے بھی اس نے امریکہ وغیرہ سے اس کا انتظام کر لیا ہے، لیکن اس سلسلہ میں اس پر

جو ایک نوع کا اخلاقی دباؤ پڑتا ہے وہ اتنی بڑی قربانی ہے کہ اسے کسی آزاد ملک کی آزاد روح برداشت نہیں کر سکتی اور اسی لئے

حکومت نے اب یہ فیصلہ کیا ہے کہ اس غلہ کے بعد غلہ کا ایک دانہ باہر سے نہیں آئے گا۔ اس میں شک نہیں کہ یہ بڑا دلیرانہ عزم ہے

اور اگر اس میں کامیابی حاصل ہو گئی تو اس سے نہ صرف یہ کہ ہندوستان کا آدھا درود دکھ ختم ہو جائے گا بلکہ ہم آزادی کی راہ میں

سب پہلا مضبوط قدم اٹھا سکیں گے۔

اسی کے ساتھ دوسرا اہم مسئلہ اس کساد بازاری کا مقابلہ ہے جو دنیا کے دوسرے ملکوں کی طرح اب ہندوستان میں بھی شروع ہو گئی ہے۔ جنھوں نے سائنس کی جنگ کے بعد کساد بازاری کو دیکھا ہے وہ سمجھ سکتے ہیں کہ اس کا ملک کی آبادی پر کتنا خراب اثر پڑتا ہے۔ کارخانے معطل ہو جاتے ہیں، بیکاری بڑھ جاتی ہے، لوگوں کی قوت خرید کم ہو جانے کی وجہ سے تجارت ماند ہو جاتی ہے، معاشرہ کا شیرازہ درہم برہم ہو جاتا ہے، پھر پھیلی لڑائی کے زمانہ میں جو زر کاغذی کی افراط ہوئی تھی اسے بھی یقیناً کم ہونا ہے اور اس کا نتیجہ بھی وہی ہوگا جو پہلے ہوا تھا، اس کا مقابلہ کسی حکومت کے بس کی بات نہیں، خود ملک کی آبادی ہی اگر چاہے تو اپنی آمدنی کے لحاظ سے اپنے مصارف کو کم کر کے کچھ آسانیاں اپنے لئے پیدا کر سکتی ہے۔

یہ تو وہ مسائل ہیں جن کا تعلق خود اندرون ملک کے معاملات سے ہے، لیکن سیاست خارجہ میں بھی ہندوستان کے لئے کم دشواریاں نہیں ہیں۔ اس وقت تک ہندوستان کی پوزیشن یہ ہے کہ وہ کہنے کو تو یہ ضرور کہتا ہے کہ بصورت جنگ امریکہ یا روس کسی فریق کے ساتھ شریک نہ ہوگا، لیکن جب تک پاکستان کے ساتھ اس کے تعلقات خوشگوار نہ ہو جائیں، وہ اس ارادہ میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔

ہر چند ہندوستان کی طرح پاکستان نے بھی اس وقت تک اپنے آپ کو کسی ہلاک سے متعلق نہیں کیا ہے، لیکن چونکہ اسے اندیشہ ہے کہ کشمیر کے مسئلہ میں اسے جنگ کرنا پڑے گی اور وہ اس بوجھ کو تنہا نہیں اٹھا سکتا اس لئے اسے بہت جلد یہ فیصلہ کرنا پڑے گا کہ وہ روس و امریکہ میں سے کسی ایک کو اپنا دوست بنائے اور پھر اس وقت ہندوستان کو بھی مجبوراً اس کے مخالف ہلاک سے اپنا رشتہ جوڑنا پڑے گا۔

ہندوستان و پاکستان کے درمیان تلخی پیدا ہونے کا بنیادی سبب مہاجرین کا مسئلہ ہے، جس میں ابتدا ہی سے دونوں نے بالکل غلط طریقہ اختیار کیا۔ فساد کے بعد جو لوگ ادھر ادھر منتقل ہوئے، وہ تو خیر ایک مجبور سی تھی جس کا علاج نہ پاکستان کے پاس تھا نہ ہندوستان کے پاس، لیکن اس کے بعد جو سلسلہ انتقال آبادی کا شروع ہوا ہے اسے یقیناً روکا جاسکتا تھا، اگر دونوں حکومتیں جذبہ انتقام سے علاحدہ ہو کر خالص انسانی نقطہ نظر سے اس مسئلہ کو سلجھاتیں۔

تقسیم ہند کے بعد یہاں کے مسلمانوں میں اس ذہنیت کا پیدا ہو جانا کہ وہ یہاں محفوظ نہیں ہیں اور پاکستان کے ہندوؤں کا یہ سمجھ لینا کہ وہ وہاں نہیں رہ سکتے اور اس بنا پر ان کا ترک وطن کرنا بالکل قدرتی بات تھی، لیکن اگر دونوں حکومتیں اس خوف کو دور کرنے کی پوری کوشش کرتیں تو شاید وہ اقتصادی و سیاسی سچیدگی پیدا نہ ہوتی جو مہاجرین کی انتقال آبادی کی وجہ سے اس وقت دونوں ملکوں کو پیش آرہی ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس باب میں پاکستان کو پہلے اقدام کرنا چاہئے تھا، نہ صرف اس لئے کہ اسلام سب سے زیادہ امن و سکون کا حامی ہے بلکہ اس لئے بھی کہ وہاں کی ہندو آبادی اسکی سب سے بڑی دولت تھی اور وہاں کی حکومت کو چاہئے تھا کہ فساد کی آگ فرو ہونے

کے بعد ہندوؤں کو مطمئن کر دیتی کہ وہ ان کی جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے اور اس ذمہ داری کو ایک صادق القول مسلمان کی طرح پورا کرتی اور اگر وہاں کی مسلم آبادی کی طرف سے کوئی زیادتی ہوتی تو اسے سخت سزا دیتی۔ بلکہ ہندوؤں کے مزید اطمینان کے لئے ان کو اسلحہ بھی دیدینے چاہئے تھے اور مسلمانوں کو سمجھنا چاہئے تھا کہ تقسیم ہند سے قبل ہندوؤں کے ساتھ تمہارے جو تعلقات بھی رہے ہوں لیکن اب وہ تمہارے مہمان ہیں، دوست ہیں اور ان کی حفاظت تمہارا دینی و اسلامی فریضہ ہے۔ بالکل یہی طرز عمل ہندوستان کو بھی اختیار کرنا چاہئے تھا، لیکن مشکل یہ ہے کہ ایسی صورتوں میں ہمیشہ انتقامی جذبہ سامنے آجاتا ہے اور افراد کی طرح حکومتیں بھی معاملہ کو اسی نقطہ نظر سے دیکھنے لگتی ہیں۔ خود وہ اپنے مصالح پر غور نہیں کرتیں بلکہ فریق ثانی کو دیکھتی رہتی ہیں کہ وہ کیا کرتا ہے اور اگر اس نے غلط قدم اٹھایا ہے تو خود بھی اس کی پیروی کرنے لگتی ہیں۔ اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے تسلیم کر لیں کہ ہندوستان کے ہندوؤں ہی نے سب سے پہلے مسلمانوں پر زیادتی شروع کی تھی، تو بھی پاکستان کا طرز عمل انتقام سے پاک ہونا چاہئے تھا، کیونکہ ہندوستان کے مسلمانوں پر جو گزری اس کے ذمہ دار پاکستان کے ہندو نہ تھے اور اگر یہ سمجھ کر وہ وہاں کے ہندوؤں سے مسالمت و رواداری کا برتاؤ کرتے، تو ہندوستان کی حکومت اور یہاں کی ہندو آبادی پر تو خیر اس کا اخلاقی دباؤ پڑنا ہی تھا، پاکستان کی اخلاقی بلندی کی دھاک ساری دنیا میں بیٹھ جاتی اور اس سے وہ غیر معمولی فوائد حاصل کر سکتا۔ زیادہ افسوس یہ ہے کہ اس باب میں ہندوستان و پاکستان کے اخبارات نے بھی کوئی مدد نہیں کی بلکہ سچے پوچھے تو انھوں نے فضا کو زیادہ خراب کر دیا۔ اور اس کا سلسلہ اب تک جاری ہے۔

معلوم ہوا تھا کہ حال ہی میں دہلی کے بعض اصحاب ہندوستان و پاکستان کے تعلقات کو خوشگوار بنانے کے لئے عملی قدم اٹھانا چاہتے ہیں، لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ جب تک خود حکومت ان کے ساتھ تعاون نہ کرے کامیابی دشوار ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ ایک مستقل حکمہ اس مقصد کے لئے قائم کیا جائے تاکہ ایک ایک گاؤں میں جا کر ہندو مسلمانوں کو اکٹھا کیا جائے اور اس وقت تک وہاں سے قدم نہ ہٹایا جائے جب تک ان کے دل صاف نہ ہو جائیں اور وہاں کی اکثریت، اقلیت کی حفاظت کی ذمہ داری اپنے سر نہ لے لے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ آجکل بڑے بڑے افسران رات دن دورہ کیا کرتے ہیں اور ملک کے چھوٹے بڑے مختلف مقامات پر جہاں ان کا گزر ہوتا ہے تقریریں کرتے رہتے ہیں۔ لیکن اس موضوع پر ایک فقرہ بھی کسی کی زبان سے نہیں نکلتا، حالانکہ اگر وہ چاہیں تو نہایت آسانی سے ہندو مسلمانوں کو جمع کر کے دل کی کدورتوں کو دور کر سکتے ہیں۔ پھر اس کی ضرورت محض اس لئے نہیں ہے کہ انسانیت کا تقاضہ یہی ہے بلکہ اس لئے بھی کہ ہندوستان و پاکستان کا اتحاد فطری و جغرافی ضرورت ہے اور اس اتحاد کے بغیر ملک کبھی بیرونی خطروں کی طرف سے مطمئن نہیں ہو سکتا ہے۔

پاکستان کے خریداران "نگار"۔ ہماری کتابیں طلب کر سکتے ہیں۔ وی پی کھلنے کا انتظار نہ کیا جائے۔ اپنا آرڈر ہمارے پاس بھیج دیں ہم کتابیں و زلیہ رجسٹری روانہ کر دیں گے اور وہ ان کی قیمت کراچی میں ایک صاحب کے پاس بھیج دیں گے جن کا پتہ ہم ان کو بتا دیں گے۔

اکبر کا المیہ

رشید احمد صدیقی نے ایک دفعہ کہا تھا کہ حالی ماضی کے، اکبر حال کے، اور اقبال مستقبل کے شاعر ہیں۔ یہ خیال صحیح نہیں، اکبر اگرچہ حال کے واقعات اور تبدیلیوں کا ذکر کرتے ہیں، مگر دراصل وہ ماضی پرست ہیں، اقبال مستقبل کے تصور میں مست ہونے کے باوجود ماضی کی طرف بھی للچائی ہوئی نظروں سے دیکھتے رہتے ہیں، حالی ماضی کی یاد کے باوجود حال کے شاعر ہیں اور مستقبل کے تصور سے گھبرانے یا شرمانے کے بجائے اُس کا ایک نئے حوصلے سے خیر مقدم کرتے ہیں۔ اکبر کے سارے کلام کو غور اور توجہ سے پڑھنے کے بعد میری رائے یہ ہے کہ اکبر کے کلام میں سب سے زیادہ اہمیت ان کی مشرقیت کی ہے اردو شاعری میں مختلف عاشق نظر آتے ہیں، نظیر زندگی اور اُس کی عام رنگینیوں کے عاشق ہیں، غالب ذہن کے عاشق ہیں، تیسرے جذبے کے، حالی قوم کے عاشق ہیں، جوش عورت کے، اقبال توانائی اور قوت کے، اکبر مشرقیت کے۔ وہ ایک ایسے نظام زندگی کے عاشق ہیں جو اُن کی آنکھوں کے سامنے جا رہا ہے۔ ان کی زندگی، ظرافت اور تصوف۔ تینوں کی کچھ بنیادی قدریں ہیں اور یہ قدریں اُنہوں نے ایک سچے عاشق کی طرح اپنے سینے سے لگا رکھی ہیں۔ اردو شاعری میں کوئی اور ایسا شاعر نہیں جس نے ایک معاشرت اور تہذیب سے اس طرح عشق کیا ہو اور اس کے مختلف پہلوؤں کو ایک شاعر کی نگاہ سے دیکھ کر اُنہیں اپنے کلام میں محفوظ کر دیا ہو، کسی کے یہاں آئے دن کی تبدیلیوں اور انقلابات کا اتنا ماتم نہیں ملتا، کسی نے گرد و پیش کی زندگی کے بے ربط اور اُلجھے ہوئے راستوں میں ایسی وحدت پیدا کرنے کی کوشش نہیں کی۔ کوئی ایسی منہسی لے کر، اس دنیا میں نہیں آیا اور کسی نے ہنستے ہنساتے ایسے وار نہیں کئے۔ دوسرے الفاظ میں ہمارے تہذیب و تمدن کے خدو و خال کی جو مصوری اکبر کے یہاں ملتی ہے، اس کی بڑی اہمیت ہے، مگر اس سے زیادہ اس بات کی اہمیت ہے کہ اکبر نے اس تمدن کے ٹھیسے ہوئے عناصر سے محبت کی، اس کے بدلے اور نئے آب و رنگ اختیار کرنے کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا۔ سامنے کی چیزوں کو اصلی چیز پر فرض کر لیا، سطح کے بلبلوں پر توجہ کی، دریا کی گہرائی میں طوفانوں کو پہتے ہوئے اور اُمنڈتے ہوئے نہیں دیکھا۔ اکبر تہذیب و تمدن کی فطری تبدیلیوں، نئے نئے سانچوں اور زندگی کی نئی نئی کردلوں کو برابر شے کی نظر سے دیکھتے رہے۔ اُن کا عشق سچا تھا، مگر وہ زندگی یا انسانیت سے عشق نہیں اُس کے ایک خاص روپ سے عشق تھا، ان کے یہاں جذبہ بہت ہے مگر فکر کم ہے۔ ایک چیز سے محبت اُنہیں دوسری چیز سے نفرت سکھاتی ہے۔ محبت کسی واقعی اور زندہ شے سے ہوتی تو اس میں گراؤ ہوتا، مگر یہ محبت تو پر چھائیوں یا بے جان تصورات سے ہے۔ ہر پرانی چیز اُنہیں عزیز ہے اور ہر نئی چیز سے وہ بیزار ہیں اگر یہ بیزاری

اور نفرت بہت گہری، شدید اور تیز ہوتی اور اس میں وہ بے رحمی اور گرمی ہوتی جو سولفیٹ کی *Sandak* میں ہے تو وہ بہت بڑے طنز نگار ہوتے، مگر وہ طنز نگاری میں بھی بہت بڑے نہیں ہیں، اس لئے کہ ان کی محبت جذباتی ہے اور ان کی نفرت بیزاری پر ختم ہو جاتی ہے، ان کے یہاں ہر بوقوت کو کوڑے مارنے اور ہر بد معاشر کو ذلیل کرنے کا جذبہ نہیں ہے، زندگی کی حماقتوں اور پستیوں پر ہنسے اور ہنس کر دل کا بوجھ ہلکا کرنے کا تصور ہے۔ اسی وجہ سے اکبر مزاح نگار زیادہ ہیں، طنز نگار کم۔ گو ان کی ظرافت میں ہلکی اور لطیف طنز سے بڑا لطف پیدا ہو گیا ہے۔ اکبر کی مشرقیت کے بعد ان کی ظرافت کی اہمیت ہے اور ظرافت کے بعد اس مشرقی طریت کے انجام کی۔ میری رائے میں اکبر کا کلام باوجود ظرافت کی چاشنی اور طنز کے نشتروں کے ایک المیہ داستان ہے، جو اپنے اندر عبرت کا کافی سامان رکھتی ہے، اکبر کے اس المیہ کا سب سے زیادہ احساس، ان کے کلیات کے چوتھے حصے کے مطالعے سے ہوتا ہے۔ یہ مجموعہ حال میں کتابستان سے شائع ہوا ہے اور اس میں اکبر کے آخری زمانہ کا وہ قریب قریب سارا کلام ملتا ہے جو تیسرے حصے کی اشاعت کے بعد موزوں ہوا۔ شاعری کے نقطہ نظر سے اس کی اہمیت زیادہ نہیں، مگر شاعر کو سمجھنے کے لئے یہ بہت اہم ہے۔

اکبر الہ آباد کے ایک قدیم خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ معمولی حیثیت سے ترقی کر کے انھوں نے خاصی عزت اور سماجی حیثیت حاصل کی۔ سرکاری ملازمت کی وجہ سے ان کو وہ حکیمانہ شعور حاصل نہ ہو سکا جو ہر مسئلے کی تہ تک پہنچنا چاہتا ہے۔ جوانی اور ایک رنگین استاد کی صحبت نے انھیں حسن پرستی کی طرف ڈال دیا۔ ان کے شروع کے کلام میں لکھنؤ کا تغزل زرا شوخ اور جاندار نظر آتا ہے۔ اس زمانہ کی مجلسوں اور تہذیبی انجمنوں میں جس شاعری کی قدر تھی وہ کچھ لذت، کچھ تفریحی پہلو کچھ فنی جنگی رکھتی تھی۔ اکبر کے تجربات چونکہ ذاتی، سچے اور ایک طرح سطحی تھے اس لئے ان کی شاعری میں ایک عام سچائی کے ساتھ قدرے سطحیت ملتی ہے، اس کا عشق زندہ، تندرست اور لذت پسند ہے۔ اس کا حسن بے ہاک، تیز طرار اور قدرے بازاری ہے۔ اکبر کا فن لطیف فقروں و نحسپ جملوں اور بر محل ترکیبوں کا فن ہے۔ یہاں تک اکبر کی شاعری زندہ اور سچی ہونے کے باوجود کوئی خصوصیت نہیں رکھتی، لیکن جب ۱۸۷۷ء میں ایک طرف اودھ پہنچ نکلا اور دوسری طرف سرسید کی تحریک نے مغرب اور مشرق کو ملانا چاہا تو اکبر کی زندہ دلی اور شوخی کو ایک مقصد مل گیا۔ یہ معمولی بات نہیں کہ اکبر کی افتاد طبع نے انھیں سرسید سے بدظن اور اودھ پہنچ اور سرسید کے دوسرے مخالفوں سے قریب کر دیا، چنانچہ اس زمانہ سے اکبر کی شاعری میں ظرافت کا عنصر نمایاں ہونے لگتا ہے۔ یہ ظرافت غالب کی طرح رنج و راحت اور سختی و سستی کو ہموار کرنے کے لئے نہیں ہے۔ یہ رنج و راحت کا مشرقی معیار پیش کرتی ہے۔ اکبر کی مشرقیت میں ایشیا کی روحانیت، تصوف، رواداری، مروت اور انسانوں سے عام محبت ضرور ہے۔ مگر اس سے زیادہ اس میں جاگیر دارانہ تمدن کی قدروں کو باقی رکھنے اور نئی سرمایہ دارانہ مغربی تہذیب سے دور رہنے کا جذبہ ہے۔ یہ جذبہ اتنا شدید نہیں کہ اکبر کو مغربیت کے مقابلے میں علانیہ لاکر کھڑا کر دے۔ اکبر کے یہاں مغرب کی مخالفت بعض علماء کی طرح مذہبی فریضہ نہیں ہے۔ یہ ایک تہذیبی فریضہ ہے۔ اکبر مذہبی انسان ضرور تھے۔

مگر گہرا مذہبی احساس نہ رکھتے تھے۔ سرسید کی تحریک کا انھوں نے جو مذاق اڑایا ہے اس کے کئی پہلو ہیں۔ سرسید نے تہذیب و اخلاق میں ہندوستان کے رہنے والوں کو کامل درجے کی سولائزیشن اختیار کرنے کی ترغیب دی تھی تاکہ وہ دنیا میں مہذب قوم کہلائیں، سرسید اس نئی تہذیب کی ضرورت سمجھتے تھے۔ اکبر اس کے مخالف تھے۔ نئی تہذیب کے لئے ایک نئی معاشرت کی ضرورت تھی۔ سرسید نے یہاں بھی رہبری کی۔ نذیر احمد نے ابن الوقت میں اور اکبر نے اپنی نظموں میں اس کا مذاق اڑایا۔ اکبر کے اس مذاق کی زد سب سے زیادہ اخلاق پر پڑتی ہے۔ اکبر نے نئی نسل کے اخلاق پر خوب خوب وار کئے ہیں۔ نئی عورت کا خوب خاک اڑایا ہے۔ مگر نئی عورت پر طنز میں اکبر خود بھی عریاں ہو گئے ہیں۔ انھوں نے بار بار اس پر زور دیا ہے کہ انھیں سلیم کے عطر حنا کے مقابلہ میں مس کا لونڈر پسند نہیں اور اپنے بت شوخ کے گھنگرو کی صدا کو وہ سائے کی سن سن سے زیادہ ہوس انگیز کہتے ہیں، مگر اخلاق پر یہ طنز، عورت اور پردے پر یہ وعظ۔ اکبر کے بعض جنسی رجحانات کی بھی غمازی کرتا ہے۔ مولانا عبد الماجد کو مذہبی تہذیب کی غارت گری میں عصمت و اخلاق کے ماتم کا کتنا سامان ملا۔ اکبر کو سرسید کی تحریک میں موم کی تیلوں، لکیں اور برق کلیسا کا کس قدر جلوہ نظر آیا۔ غور سے دیکھا جائے تو مولانا عبد الماجد اکبر ہی کے شاگرد ہیں۔ مگر اس کے باوجود یہ تسلیم کرنا چاہئے کہ نئی سرمایہ دارانہ تہذیب نے مغرب کی جو نقالی، غلامانہ ذہنیت، کاروباری نقطہ نظر، قدیم تہذیبی سرمایہ سے بے تعلقی پیدا کی، اکبر نے اس پر طنز کر کے ایک مفید خدمت بھی انجام دی۔ اکبر مغرب سے خوش نہیں، اس لئے مغرب دشمنی کے لحاظ سے وہ سرسید سے بلند نظر آتے ہیں، مگر سرسید کی مغربیت ایک ذہن اور شعور رکھتی ہے، اکبر کی مشرقیت اور انگریز دشمنی جذباتی ہے۔ اس لئے اکبر کی حریت پسندی، آزادی کے جذبے اور مغرب کی چیرہ دستی سے نفرت کو تسلیم کرتے ہوئے بھی اسے بہت زیادہ اہمیت نہیں دینی چاہئے۔ اس سے زیادہ اہمیت مشرقی تہذیب کے مختلف عناصر کی مصوری اور اخلاق، معاشرت، ذہنی کیفیت کی نقالی کی ہے۔

اکبر کے یہاں ہندوستان کی محبت ہے، مشرق کی محبت ہے، اپنی چیزوں کی محبت ہے، مگر ہندوستان، مشرق اور اپنی چیز تینوں کا یہ تصور محدود ہے۔ اسی سے اکبر کی شاعری کی عظمت اور اس کی ابدیت کم ہو جاتی ہے، مگر تاریخی اہمیت بڑھ جاتی ہے اور ان کے طنز و ظرافت کی وجہ سے ادبی قدر و قیمت بھی اپنی طرف متوجہ کرتی ہے۔ سنہ ۱۶۸۸ء سے لیکر ۱۹۱۲ء تک اکبر کی شاعری میں ظرافت کا رنگ سب سے نمایاں ہے۔ فرایڈ کے الفاظ میں یہاں *Sense in nonsense* ہے معنی بات معنی رکھتی ہے ایک ذہنی کجی کی وجہ سے بہر نئی چیز کچھ پھیلی ہوئی اور اس لئے مضحکہ خیز معلوم ہوتی ہے۔ زندگی میں اتنے رنگ ملے ہوتے ہیں کہ عام آدمی انھیں الگ الگ نہیں کر سکتا۔ ظریف اور مزاح نگار انھیں صرف سفید و سیاہ کر کے دیکھتا ہے۔ سودا نے اپنی بحویات میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔ سولیفٹ کے طنزیات میں عظمت اس وجہ سے آگئی ہے کہ اس کے یہاں سفید و سیاہ کا یہ فرق بہت واضح، بہت روشن اور بہت قطعی ہے۔ اکبر کی ان نظموں میں بھی روشن ہے اور اس وجہ سے وہ دلکشی رکھتی ہیں مگر اکبر کے یہاں سفید و سیاہ سے لطف بھی ملتا ہے۔ یعنی اکبر طنز نگار ہوتے ہوئے بھی دراصل ظریف ہیں۔ طنز سے لطف پیدا

کرتے ہیں، طنز میں مقصد بھی رکھتے ہیں، مگر طنز باری روح نہیں رکھتے، اُن کی طنز تلوار کی دھار نہیں ہے، مے خوشگوار ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اکبر الفاظ سے زیادہ کھیلتے ہیں۔ ان کے یہ پُر لطف شعر دیکھئے:-

دختر رزمنے اُٹھا رکھی ہے آفت سر پر _____ خیریت گزری کہ انگور کے بیٹا نہ ہوا
یوسف کو نہ سمجھے کہ حسین بھی ہے جواں بھی _____ شاید نرے لیڈر تھے زینخا کے میاں بھی
ممبر علی مراد ہیں یا سکھ ندان ہیں _____ لیکن معائنے کو وہی تابداں ہیں
حسرت بہت ترقی دختر کی تھی اُنھیں، _____ پردہ جو اُٹھ گیا تو وہ آخر نکل گئی،
بوٹ ڈاسن نے بنایا میں نے اک مضمون لکھا _____ ملک میں مضمون نہ پھیلا اور جو تاجپل گیا

اکبر کے ان اشعار میں سارا لطف الفاظ کے بر محل استعمال محاورے سے ایک قوس قزح کی سی رنگینی پیدا کرنے، رعایت لفظی کے سلیقے اور نفاست کا ہے۔ یہ ان کے اچھے اشعار ہیں اور ان مثالوں سے اُن کی صناعی کا حسن ظاہر ہو جاتا ہے، لیکن انھیں کے زور پر اعلیٰ ظرافت کا انحصار نہیں ہے۔ *Humour* اور *Humor* میں اسی سے فرق معلوم ہوتا ہے۔ اکبر کے یہاں *Humor* زیادہ ہے۔ غائب کے یہاں *Humour* زیادہ ہے، اسی وجہ سے اُن کی ابدیت زیادہ مستحکم ہے۔ اختر رائے پوری نے اُن کے کلام کو طنز تک بندی کہرا ان کے ساتھ بڑی بے انصافی کی ہے۔ وہ بڑے اچھے فن کار ہیں، بڑے اچھے صناع ہیں۔ اُنھیں قافیوں پر بڑی قدرت ہے۔ وہ تشبیہات بڑی اچھی لاتے ہیں۔ وہ تلمیحات سے خوب کام لیتے ہیں۔ انگریزی الفاظ کو اُنھوں نے مضحکہ خیز بنا کر بڑا کام لیا ہے۔ اُن کی چابکدستی میں کوئی شک نہیں۔ مگر جن چیزوں کا اُنھوں نے فراق اُڑایا ہے، وہ تاریخی حقائق ہیں، فطری طاقتیں ہیں، ایسی قوتوں کے ضلالت نہرو آزما ہو کر وہ اپنی جرأت کا ثبوت دیتے ہیں مگر کچھ عرصہ کے بعد ان کی یہ جرأت ڈان کو کمزور و ٹکڑی چلی پر تلوار چلانا معلوم ہوتی ہے۔ وہ جن کمزوریوں پر ہنستے ہیں، کچھ عرصہ کے بعد وہ زبردست طاقتیں بن کر ان کے سامنے آتی ہیں اور دلچسپ بات یہ ہے کہ انھیں بھی اس زبردست طاقت کا احساس ہوتا ہے۔ ان اشعار پر غور کیجئے:-

شعر اکبر کو سمجھ لو یادگار انقلاب _____ یہ اسے معلوم ہے ظلتی نہیں آئی ہوئی
غریب اکبر نے بحث پر سے کی کی بہت کچھ مگر ہوا کیا _____ نقاب لٹھی دی اُسے کہ لکھ کر کرسی لیگا مراد کیا
نہ حالی کی مناجاتوں کی پردا کی زمانے نے _____ نہ اکبر کی ظرافت سے رکے یاراں خود آرا
ہمیں اس انقلاب دہر کا کیا غم ہوا اکبر _____ بہت نزدیک ہیں وہ دن نہ تم ہو گے نہ ہم ہونگے

اسی وجہ سے ۱۹۱۲ء کی تاریخ ان کے کلام میں اہمیت رکھتی ہے۔ ۱۹۱۲ء کے بعد یہ احساس ہوتا ہے کہ اکبر کی ظرافت کو جاندار دلچسپ شوخ و شنگ ہونے کے لئے جس سپردگی جس گہرے ذہن جس قطعیت جس وحدت فکر کی ضرورت تھی، وہ کم ہونے لگی ہے۔ انھیں اپنے مشن کی ناکامی کا احساس ہوئے لگتا ہے۔ ۱۹۱۲ء سے ۱۹۱۹ء تک یہ ناکامی اور نایاں

ہو جاتی ہے۔ مولانا عبد الماجد نے رسالہ اُردو میں اکبر کے آخری دور شاعری پر جو مضمون لکھا ہے، اس میں تبدیلی و تغیر کا احساس ان کو بھی ہو گیا۔ اُن کے خیال میں شاعر اب حکمت کی طرف مایل ہوا ہے، ظرافت کی جگہ سنجیدگی ہے۔ طنز کی جگہ اخلاق ہے اور تغزل کے بجائے اسرار و رموز۔ اکبر کی نچنگی کا دور بتایا گیا ہے، حالانکہ یہی اُن کے انحطاط کا دور ہے۔ اکبر کے یہاں جو ارتقا ہے، وہ حال سے ماضی کی طرف اور ماضی سے عدم کی جانب ہے۔ تصوف سے یہ دلچسپی خالقاً سے یہ شغف، خدا پرستی، روحانیت، بے ثباتی دنیا، بے بضاعتی انسان کا یہ مرثیہ، جوانی کے نشے کا قدرتی ردِ عمل ہے۔ اکبر کی مذہبیت، فعال، حرکتی، عملی نہیں، ذہنی اور خیالی ہے۔ گرمی کے بجائے اس میں سردی ہے، روشنی کے بجائے صوفیانہ خیالات کا دھندلکا، اس کی رواداری اعتراف شکست ہے، اس کی روحانیت دنیا سے منہ موڑ کر دنیا والوں اور اُن کی زندگی کے پُر کیف نظاروں کو ہیچ سمجھ کر بے جان اور مریض بن جاتی ہے۔ اکبر نے اقبال کے تصوف پر اعتراضات کو پسند نہیں کیا۔ اُنہیں جوش کے روح ادب میں روحانیت اور حقانیت کی جھلک نظر آئی۔ یہ باتیں ہمارے لئے کچھ معنی رکھتی ہیں۔ ذہنی طور پر ۱۹۱۲ء کے بعد اکبر کے یہاں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی، مگر اکبر کی ٹریجڈی کا یہ احساس ان کے ۱۹۱۶ء سے ۱۹۲۱ء تک کے کلام سے اچھی طرح ہوتا ہے۔ سرسید کی تحریک نے اکبر میں طنز و ظرافت کو ابھارا، لیکن ترک موالات کی تحریک کے وقت اکبر کے لئے حیرانی اور سراسیمگی اور اپنے گوشہ تنہائی میں اور زیادہ سکڑ جانے کے سوا کوئی چارہ نہ تھا۔

سرسید کی تحریک اور ترک موالات کی تحریک دونوں کی موافقت اور مخالفت میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ لیکن ان دونوں تحریکوں کو اب تاریخ کے اوراق میں جگہ مل چکی ہے۔ انہوں نے زندگی کی سمت اور رفتار کو متاثر اور متعین کیا ہے اس لئے اب ان پر واقعات کی حیثیت سے، سائنٹفک نظر ڈالی جاسکتی ہے اور ان کی تاریخی اہمیت پر حکم لگایا جاسکتا ہے۔ سرسید کی تحریک شمالی ہند کے سکوت، ماضی پرستی، جاگیر دارانہ تہذیب، جذباتیت اور ذہنی تہی مانگی کے خلاف احتجاج تھی، اس نے عقلیت، سائنٹفک نقطہ نظر، حقیقت نگاری، قومی اور سیاسی شعور، جذبہ آزادی اور ایک صحت مند اپن الوقتی (self-reliance) کو رواج دیا۔ ایک تاریخی خدمت کی۔ اس نے خاص طور پر مسلمانوں کو رات کے بجائے دن کا شیدائی بنایا اور ہندوؤں کی سیاسی بیداری کے قریب لا کر کھڑا کیا۔ اس نے سرمایہ دارانہ تہذیب کی حمایت میں غلامانہ ذہنیت کو بھی فروغ دیا، مگر ایک فوری شدت ایسے حالات میں قدرتی ہوتی ہے۔ اکبر نے جس غلامانہ ذہنیت کا مذاق اڑایا ہے وہ صحیح ہے مگر سرسید کی تحریک شروع سے آخر تک غلامانہ ذہنیت نہ تھی، اس کے اثر سے مخزن، حالی اور شبلی، ادب لطیف، یونیورسٹی کی اسکیم، لیگ کی سیاست، سب کا مقام ہمارے قومی زندگی میں متعین ہو جاتا ہے۔ ۱۹۱۶ء کے لیگ اور کانگریس کے عہد نامہ نے فرقہ وارانہ سیاست کے دور کو عارضی طور پر ختم کیا، حقیقی طور پر نہیں، مگر بہر حال ایک اہم کوشش یہ بھی تھی۔ جنگ عظیم نے سامراجی چالوں کو بے نقاب کیا۔ اس سے یہ بات اور بھی واضح ہوتی ہے کہ زندگی میں خاموش تبدیلیوں کے علاوہ بعض وقت اچانک تغیر بھی ہوتے ہیں۔ یعنی دارون کے نیچرل انتخاب کے ساتھ ڈی ورائس کے مختلف نتائج یا اچانک تغیر

کی بھی اہمیت ہے۔ ترک موالات کی تحریک نے بظاہر اس ملک کے سارے باشندوں کو قومیت کا ہضم دیا۔ انھوں نے ایک دفعہ ایک جذباتی غسل کیا۔ مگر اول تو پورا ملک اس تبدیلی کے لئے طیار نہ تھا، دوسرے مسلمانوں کی سیاست کو اپنی مقامی اور وطنی بنیاد نہ ملی، ایک روایتی خیالی اور جذباتی تحریک خلافت کو خطرے میں دیکھ کر پیدا ضرور ہوتی تھی، پاکستان کی تحریک کی کامیابی اس وجہ سے ہوئی کہ اس کا نعرہ ایک مرکز، ایک بنیاد، ایک اپنائیت کا تصور رکھتا تھا اور اس نے درمیانی دور کی فرقہ وارانہ قومیت (Communal nationalism) کی قلعی بھی کھول دی تھی، اسی لئے خلافت کی تحریک اس قدر عظیم الشان مگر خاموش، زور دار، ہمہ گیر اور پر جوش ہونے کے باوجود بتائے کی طرح بیٹھ گئی۔ پھر بھی اس تحریک میں ہندوستان کی قومیت کو بلوغ ملا۔ گاندھی کی شخصیت سے مسلمان متاثر تھے، مگر اس سے زیادہ علی برادران کی سیما، ہنگامہ خیز اور رنگارنگ شخصیت کا اثر تھا۔ سارے مسلمان نوجوان اس سیلاب میں بہ گئے۔ بوڑھوں یا پختہ کاروں میں ڈاکٹر ضیاء الدین تھے یا اکبر۔ ڈاکٹر ضیاء الدین جو تنگ نظری کے باوجود یہ دیکھ سکتے تھے کہ انگریز ابھی ہندوستان سے نہیں جائیں گے، علی گڑھ کی علمی دولت کی تقسیم کے باوجود اسے سرکار پرستی کی روایات کی طرف لے جانے میں کامیاب ہوئے۔ اکبر مشرقیت، آزادی سے ایک شاعرانہ انس اور سرمایہ دارانہ تہذیب سے نفرت کی وجہ سے اس کی طرف کھینچے، مگر اس کشش کے باوجود اس تحریک کو اپنانا سکے، گاندھی نامہ میں انھوں نے گاندھی جی کی تعریف کی ہے۔ کلیات کے چوتھے حصہ میں ایسے اشعار بھی ملتے ہیں۔

انقلاب آیا، نئی دنیا نیا ہنگامہ ہے _____ شاہ نامہ ہو چکا اب وقت گاندھی نامہ ہے

سُن لو یہ بھید ملک جو گاندھی کے ساتھ ہے _____ تم کیا ہو صرف پیٹ ہو، وہ کیا ہے ہاتھ ہے

نام میں گاندھی کے یہ دلچسپ صنعت ہونہاں _____ ان بھی اس میں گائے بھی اس میں دی بھی گئی بھی پڑ

شوخی غرب سے گھرائی جو شرقی رندی _____ بت نے انگریزائیاں ہیں، دیر میں چونکے ہندی

لب پہ آیا یہ سخن کیسی اٹھی ہے آندھی _____ ہوجے صبر و متانت میں یہ بوسے گاندھی

ذہن عالی سے برسنے لگے قانون نئے _____ عاجزی ہم کو سمجھانے لگی مضمون نئے

با ایں ہمہ بہت ہے تاثیر عزم گاندھی _____ طوفاں اٹھا ہوا ہے اور چلی رہی ہے آندھی

بھی جاتی ہے شمع مشرقی مغرب کی آندھی سے _____ امید روشنی قائم ہو لیکن بھائی گاندھی سے

ادھر تائید باری ہے ادھر تعلیم گاندھی ہے _____ در مقصود کو کھولے خدا، ہمت تو باندھی ہے

مگر دراصل اکبر گاندھی کی تحریک کو اچھی طرح سمجھ نہیں سکے تھے۔ اول تو ان کے یہاں بُت - گائے - دیر - مندر - ناقوس -

دھوتی - پوری سے زیادہ عقیدت نہ تھی۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ اس تحریک کے سائے میں رجعت پرستی کو بھی فروغ ہو گا اور

ہندوستان کی قدیم تہذیب کو بھی نافذ کیا جائے گا۔ دوسرے عدم تشدد کا فلسفہ ان کی سمجھ میں نہیں آتا تھا۔ تیسرے شیخ و

برہمن کا یہ اتصال سیاسی اعتبار سے لاکھ لائق تحسین سہی، ان کے مذہبی جذبے کو ٹھیس لگاتا تھا، اکبر میں تنگ نظری اور

فرقہ پرستی نہ تھی، مگر اُن کی بڑھی ہوئی مذہبیت میاں پن کی شیدائی ضرور تھی۔ پھر سیاسی جدوجہد کا نفرین، عوامی تحریک ہنگامہ۔ ہڑتال اُن کی سکون پسند طبیعت میں خلل انداز ہوتا تھا، یوں تو وہ بعض لوگوں کو اپنی مجبور یوں کا احساس اس طرح دلاتے تھے۔

دخولہ گورنمنٹ اکبر اگر نہ ہوتا، اس کو بھی آپ پاتے گاندھی کی گوپیوں میں مگر گاندھی جی کے متعلق ان کے حسب ذیل اشعار کچھ اور کہتے ہیں:-

چھوڑ کر بھوسی کرے بکری جو اصلاح غذا	گرگ کے پنچے سے جب بھی ہونہیں سکتی رہا
ان طریقوں سے امید خیر کیا	رہ کے دریا میں مگر سے بیر کیا
ہنیں ہرگز مناسب پیش بینی دور گاندھی میں	جو چلتا ہے وہ آنکھیں بند کر لیتا ہوا گاندھی میں
بھائی گاندھی خود سری کی آرزو کے ساتھ ہیں	اور صاحب لوگ غریب رنگ بو کے ساتھ ہیں
مالوی جی سب سے بہتر ہیں مری دانست میں	یعنی مندر میں ہیں اور اپنی گٹو کے ساتھ ہیں
یہ جماعت دیکھے یہ ڈھول تاشا دیکھے	دوڑنا یا روں کا ایسا بے تحاشا دیکھے
جے کی بھی صدا آئے گی چرخے بھی چلیں گے	لیکن یہ سمجھ لیجئے صاحب نہ ٹلیں گے
یہ پولیٹکل حرص یہ ہنگامہ ہے بے سود	اس سے کوئی چیز اپنی جگہ سے نہ ہٹے گی
صاحب سے لڑ بھی جانا اکثر بگڑ بھی جانا	ہے عمدہ اک تاشا یہ امتحاں ہمارا
ہند میں بہر بتاں خوب ہے جنجال اُن کا	میں گاندھی کو چھپا لیتا ہے اقبال اُنکا
کیا طلب جو سواراج بھائی گاندھی نے	مچی یہ دھوم کہ ایسے خیال کی کیا بات
کمال پیار سے انگریز نے کہا اُن سے	ہمیں تمہارے ہیں پھر ملک و مال کی کیا بات
ہوں مبارک حضور کو گاندھی،	ایسے دشمن نصیب ہوں کس کو
کہ پٹیں خوب اور سر نہ اٹھائیں	اور کھسک جائیں، جب کہو کھسکو
سوئے جیل ٹولی مری بڑھ رہی ہے	گورنمنٹ پر ہتھیا چڑھ رہی ہے

اکبر کے نزدیک دیر اور حرم، شیخ اور برہمن، اونٹ اور گائے، تہمد اور دھوتی، لٹیا اور بدھنے کا میل مشکل ہے۔ اس سے یہ خیال ہو سکتا ہے کہ اکبر فرقہ پرست ہیں، مگر اُن کے کلام میں فرقہ پرستی کی تبلیغ یا تلقین نہیں ہے، مذہبیت کی تبلیغ ہے۔ یوں وہ صلح کل مرغیاں مرغ اور روادار معلوم ہوتے ہیں۔ ان کی مشرقیت پر اسلامی رنگ غالب ہے اور اس اسلام پر روحانیت اور تصوف کا غلبہ ہے ان کی مذہبیت میں گرمی نہیں ہے، مگر مشرقیت میں ایک وزن اور وقار ضرور محسوس ہوتا ہے۔ اکبر نے شروع سے اُس نئی نسل کا مذاق اڑایا ہے جو مغرب کی غلامی میں اپنی تہذیبی روایات سے ہیکانہ ہوتی

جاتی ہے، جس کے لئے سرکاری نوکری سب کچھ ہے، جو اپنی خصوصیات سے اس لئے شرماتی ہے کہ وہ اپنی ہیں، جس کے یہاں صاحبیت سب سے بڑی چیز ہے اور ہندوستانی وضع قطع سب سے چھوٹی۔ جیسا کہ میں پہلے بھی کہ چکا ہوں۔ یہاں اکبر کی طنز صحیح ہے اور ان کے اشعار کا لطف اب بھی باقی ہے:-

علم دیں ہے کہ راہ خدا کے ہوں ہادی نہ تو پہنچی ہیں کہ دہلی رہے ہر آبادی
گریبجو بیٹ ہیں کھاتے ہیں اور تننتے ہیں بناتے اپنوں کو ہیں، دشمنوں میں بنتے ہیں
حضرت کو بھی تقلید نازی میں ہے یہ عذر مسجد کا وہ طاہرے میں صاحب کا ہوں منشی
نیٹو کی ہے تنخواہ اگر سو سے زیادہ اس وقت ہے وہ قیصر خسرو سے زیادہ
ہے سلطنت کی خواہش لکچر میں تن رہے ہیں صاحب بن رہے ہیں ہم لوگ بن رہے ہیں
خدا کے باب میں کیا آپ مجھ سے بحث کرتے ہیں خدا وہ ہے کہ جس کے حکم سے صاحب بھی مرتے ہیں
عہدہ دیتے ہیں، مزد دیتے ہیں، زر دیتے ہیں خانساں وہ مجاہد کو بھی کر دیتے ہیں
افسوس ہے وہ اُلجھے نقل گزٹ میں اکبر جس کو خدا نے ایسا زور تسلیم دیا ہو
اے خدا کر دے مجھ کو صاحب لوگ دور ہو مجھ سے اس جہنم کا روگ
میرا قالب ہو قالب غریبی بھول جاؤں زبان بھی اپنی،
رنگ چہرے کا مرے جائے بدل کروں ایجاد میں بھی توپ و رفل
سو کے اُٹھوں جو آج صبح کو میں، سب یہ سمجھیں کہ لاٹ صاحب ہیں
کام وہ ہے جو ہو گور منٹی، نام وہ ہے جو پانیر میں چھپے،

لیکن جب اکبر اس سے آگے بڑھ کر مغرب اور مغربی تہذیب کی پر زور مذمت کرتے ہیں، تو ان کے تصور کی بنیادی خامیاں واضح ہو جاتی ہیں اور ان کی نظر کی سطحیت آشکار ہو جاتی ہے، اقبال مغرب کے خوشہ چیں ہونے کے باوجود مغربی تہذیب پر اعتراضات کرتے ہیں، مگر وہ مغرب کو سراسر ظلمت قرار نہیں دیتے۔ مغربی علوم کے متعلق ان کی رائے یہ ہے:-

کھلے ہیں سب کے لئے غریبوں کے مے خانے علوم تازہ کی سرمستیاں گناہ نہیں

اکبر مغرب اور مغربی تہذیب کے سرے سے مخالف ہیں۔ یہاں وہ جذبات کے پتلے ہو جاتے ہیں۔ وہ سائنس، عقلیت علمی سنجیدگی، مشینی کمالات، تسخیر فطرت، زندگی کے امکانات کی وسعت، پیداوار کے ذرائع کی ترقی، انسانی ہنرمندی اور استعداد کے اضافے، کسی کے قابل نہیں۔ مغرب کے متعلق ان کا فتویٰ، ایک کٹھن ملا کا فتویٰ ہے۔ ان کی مثال ایک ایسے عابد حجرہ نشین کی ہے جو برسوں سے تاریکی میں رہنے کا عادی ہو چکا ہے اور جب وہ دنیا کا یہ شور سننے کے بعد کہ باہر کیا جنتیق دعوتِ نظارہ دے رہی ہیں، ذرا دیر کے لئے باہر نکلتا ہے تو اندھیرے سے روشنی میں آنے کی وجہ سے

اس کی آنکھیں خیرہ ہو جاتی ہیں۔ جب اسے کچھ نہیں دکھائی دیتا تو ویسے ہی ذہن کی آنکھوں پر پٹی باندھے، واپس لوٹ جاتا ہے اور یوں اپنے دل کو سمجھاتا ہے۔

کیونکر کہوں کہ کچھ بھی نہیں فیر کے سوا
سب کچھ فنونِ غرب میں ہے فیر کے سوا
چلتے آئے ہیں شاطر کسی جزیرے سے
تم اپنے شہد کو بدلو نہ اُن کے میرے سے

مغرب کی اس مخالفت کی وجہ سے اکبر کو نئی نسل کی ساری تعلیمی اور سیاسی جدوجہد بے سود اور بے معنی معلوم ہوتی ہے۔ انھوں نے جلسوں جلوسوں اور ہنگاموں کا جو مذاق اڑایا ہے، اُس میں لطف کا یہ پہلو ضرور ہے کہ ہر ہنگامہ ایک مضحک پہلو رکھتا ہے، مگر قوم، نیچر، اسکول، کالج، تعلیم، پالیسی، یونیورسٹی، لیڈر کے متعلق اُن کے تبصرے اُن کی ذہنی تہی یاگی کو ظاہر کرتے ہیں۔

کالج و اسکول و یونیورسٹی، قوم بیچاری اسی میں مر مٹی،

طفل کالج کو سمجھ لیجئے اک پین نايف
بس قلم ہی کے لئے اس میں بہت تیزی ہے

بھول جائیگی ترقی خواہیاں لا حول تک
آپ کو تہذیب پیچے گی برا ز و بول تک

ہے اس کو تنزل، تعلیم میں ترقی
خندق بھی کھد رہی ہے، کالج بھی پٹ رہا ہے

مغربی مقصود حاصل بے تردد ہو گیا
ہند نے اتنی ترقی کی کہ بے خود ہو گیا

رفت کو ڈاک گھر کا یا بونا کے چھوڑا
کونسل نے راجہ کو بھی بابونا کے چھوڑا

زبانیں خوب کھلتی ہیں مگر قسمت نہیں کھلتی
سبب یہ کہ اٹھتا ہے قلم ہاتھ اٹھ نہیں سکتا

مل گئی اُن کو کمیٹی ان کو غربی مجلسیں
میرے حقے میں مگر گھر کا ہی اک کونا پڑا

اشجار میوہ دار ہیں اس باغ میں تو ہوں
مجھ کو نصیب کچھ بھی نہیں میر کے سوا

نہ کوئی شاہ ملا اور نہ کوئی چور ملا
وصول چندہ کا ہر انجمن میں شور ملا

قرآن کو سمجھ لیں گے ایف اے پاس تو ہولیں
والٹاس بھی پڑھ لیں گے ذرا ناس تو ہولیں

”تہذیبِ قدیم کے جب ارکان تھے چست
ملکی حالات سب رہے صاف و درست

تعلیم جدید نے کیا فتنہ بپا
اسے باد صبا میں ہمہ آور دہشت

اکبر کی صلح پسند اور سکون آشنا طبیعت کو ہر قسم کے ہنگامے بے سود نظر آتے ہیں۔ یعنی اکبر علی، سعی، جدوجہد، کوشش کو بیکار سمجھتے ہیں، سیاست کے روز افزوں انقلابات کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے، مشرق کو اپنے پیروں پر کھڑے ہونے، اپنی مرضی کے مطابق اپنا گھر بنانے یا نئی تہذیبی غذا سے کچھ زندگی اور قوت کو اخذ کرنے کو موت سمجھتے ہیں، ایک جگہ بڑے ہر لطف انداز سے کہتے ہیں:-

ہو تیزی انور کی جو ہوس، ہنگامہ کرو، توپوں سے بھنوں
گاندھی کی چوہکت خوش آئے پیپ چاپ گری کے تھان بنوں

صاحب کی رفاقت ہو جو پسند آسام میں جا کر چائے چنو اکبر کی جو مانگیٹھ رہو جو کچھ بھی ہو لیکن صبر کرو جو کچھ ہو صبر کرو خاموش رہو۔ اسپر بھی وہ اکتفا نہیں کرتے وہ اس سے ایک قدم آگے بڑھ کر دنیا سے بے تعلقی سکھاتے ہیں۔ دنیا کو اور اس کے مسائل کو بے بنیاد سمجھ کر ان کی طرف توجہ ہٹانا چاہتے ہیں۔ اقبال روح ارضی میں آدم کو تلقین کرتے ہیں کہ تو آئینہ آیام میں اپنی ادا دیکھ اور اپنی جنت اپنے خون جگر سے بنا، اقبال اس آئینہ آیام اور اس خون جگر کی جنت ہی کو بے معنی اور بے حقیقت جانتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اکبر جب حالات و کیفیات کی مصوری سے آگے بڑھ کر کوئی پیام دینا چاہتے ہیں تو یہ پیام انسانیت کی اس کی اپنے کو بہتر بنانے کی اور اپنے ماحول سے جنگ کر کے اپنے آپ کو مکمل کرنے کی نفی کرتا ہے۔ یہ ہمیں ایک مریض روحانیت کی طرف لے جاتا ہے۔ اقبال نے تصوف پر جب اعتراض کیا تھا تو اسکی وجہ یہ تھی کہ وہ اسے علی قوتوں کے لئے ایک ایون کہتے تھے، وہ غلاموں کے لئے عجمی لے کو اچھا نہیں سمجھتے تھے، اکبر اس نقطہ نظر کو اس وجہ سے نہیں سمجھ سکے کہ وہ تصوف کے دلدادہ تھے، دنیا اور اس کے عملی مظاہر کو موہوم جانتے تھے اور زندگی کے طوفان میں ہاتھ پیر مارنے اور موجوں سے مقابلہ کرنے کی ان کی نظر میں کوئی وقعت نہ تھی۔ دنیا کو بے حقیقت سمجھنا غلامی اور پستی پر راضی ہونے کا اچھا بہانہ ہے۔ تصوف نے ایک زمانہ میں ایک ذہنی خدمت انجام دی ہے۔ اسے درویشی اور قلندری کے ذریعہ سے بادشاہوں کی رعوت اور بد اخلاقی کی اصلاح کی ہے، اس نے فکر و علم کی آزادی کا جھنڈا بلند کر کے ایک زمانہ میں انسانیت کو مدد پہنچائی ہے۔ اس نے فتنوں کو روکا اور بد عنوانیوں کو ٹوکا، مگر جب اس نے مزاج فائقانہ کے ذریعہ سے ترک دنیا کی تعلیم دی تو اول تو انسانیت کو نامرد بنانا چاہا، دوسرے ظالموں اور چیرہ دستوں کو اپنی سی کر لینے کا موقع دیا، اور اقبال کی دور بین نظر نے ہندوستان میں عجمی تصوف کے مضر اثرات کو اس وجہ سے زایل کرنا چاہا تھا۔ اکبر اقبال کے ساتھ یہاں انصاف نہیں کر سکے۔ ان کے وار پر لطف ہیں مگر ان کی طنز کھوکھلی ہے۔

تقلید غریب ترک عبادت پہ جو خموش بس چھپڑنے ہیں صوفی خانہ خراب کو

مرعوب ہو گئے ہیں ولایت سے شیخ جی اب صرف منع کرتے ہیں دیسی شراب کو

اکبر کی مذہبیت، تصوف اور روحانیت سے بحث کرنے کے بعد صرف ایک چیز رہ گئی ہے جس کی اکبر کے یہاں بڑی اہمیت ہے یہ اکبر کا نظام اخلاق ہے۔ اکبر اخلاق کو ایک قدر اعلیٰ سمجھتے ہیں۔ اس کی بعض قدروں کو مستقل مانتے ہیں۔ انھیں نئی نسل پر سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ وہ اپنے اسلاف کے اخلاق سے بیگانہ ہوتی جا رہی ہے۔ تعلیم عورت۔ بحث۔ پردے۔ تہذیب۔ ہمسائے کے حقوق۔ مروت۔ شرافت۔ ہماں نوازی، ان سب کے سلسلے میں انھوں نے جو کچھ کہا ہے وہ یہ سمجھ کر کہ ان چیزوں کا زوال، انسانیت اور تہذیب کا زوال ہے۔ اور ان کی موت پوری قوم کی موت۔ اسی لئے میں اخلاقیات کے اس تصور پر ذرا تفصیل سے نظر ڈالنا چاہتا ہوں۔

جب ہم نیکی - محبت - انصاف - آزادی - حسن - رواداری - معقولیت، جیسے الفاظ سنتے ہیں تو ہم ان چیزوں کا کوئی اصل، مستقل اور مطلق تصور کرتے ہیں۔ حالانکہ غور سے دیکھا جائے تو یہ واضح ہو جائے گا کہ ایسے بہت سے الفاظ کی طرح ان کا بھی زیادہ تر اضافی تصور ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ سچائی اور حسن اور انصاف اور آزادی کے سرے سے کوئی معنی نہیں، ان کے عام اور جانے پہچانے معنی ہیں اور ایک طرح ان کو سب سمجھتے بھی ہیں، مگر ان کی وضاحت، ان کی تفسیر و تشریح، ان کے تعلق اور رشتوں کی ایک اضافی حیثیت ہے۔ زہرا اور شہد بھی محض زہرا اور شہد نہیں، اس کے برعکس ہو سکتے ہیں۔ دنیا میں جو تبدیلیاں صدیوں کے گزرنے کے بعد ہوتی آئی ہیں ان پر غور سے نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ اخلاق کا تصور انسانی ذہن کی ایجاد ہے، اس میں انسان کی ضروریات، خواہشات، امیدوں اور آرزوں کا کارواں نظر آتا ہے۔ یہ کارواں انسان کی اپنی مادی زندگی، اس کی روزی اور افزائش نسل کے قوانین سے بنتا ہے۔ جب تک مادی حالات ایک سے رہتے ہیں، یہ قوانین ویسے ہی مفید اور زندہ رہتے ہیں، لیکن مادی حالات کے بدلنے۔ پیداوار کے ذرائع کے بننے بگڑنے سے یہ قوانین بھی متاثر ہوتے ہیں۔ غلاموں کی سوسائٹی، انسانی برادری میں یقین نہیں کر سکتی جاگیردارانہ تمدن کے لئے انفرادی آزادی اور مساوات عمل کے نظریے بے معنی ہیں۔ جب سماج میں ایسے عناصر پیدا ہو جاتے ہیں جو آپس میں متصادم ہوں تو اخلاقی نظریے ان متصادم طبقات کے مفاد کے آئینہ دار ہو جاتے ہیں اور یا تو قائم شدہ اقتصادی رشتوں کو باقی رکھنے کا ذمہ لیتے ہیں، یا ان رشتوں کی تبدیلی کے ترجمان بن جاتے ہیں۔ جب ایسا تصادم رونما ہوتا ہے یا دو اخلاقی نظریوں میں ٹکرا ہوتی ہے تو اس نظریے کو زیادہ اہمیت حاصل ہو جاتی ہے جو زیادہ سے زیادہ انسانیت کا مفاد عزیر رکھتا ہے، جس میں سب کے لئے بلا امتیاز ترقی اور بہتری کی گنجائش ہوتی ہے۔ اس لئے نیکی - اچھائی انصاف جیسے الفاظ، جو اپنی جگہ بڑے اچھے الفاظ ہیں، اپنی تشریح و تفسیر میں ہر دور کے اخلاقی یعنی سماجی حالات کی نمایندگی کرتے ہیں۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اخلاقیات کا ایک اجتماعی تصور ہے، ایک تنہا جزیرے میں تنہا فرد کے لئے اس کے کوئی معنی نہیں اخلاقیات میں چاہئے پر جو زور ہے وہ غلط نہیں، مگر اس کے لئے 'ہے' کا پہلو بھی مفید ہے۔ یعنی اخلاقیات کے صحیح اور جامع تصور کے لئے ضروری ہے کہ فرد کے میلانات و خواہشات اور سوسائٹی کے عام تقاضوں اور ضروریات میں مکمل آہنگی ہو، عارضی طور پر یا کچھ عرصہ کے لئے یہ ہم آہنگی مختلف زمانوں میں حاصل ہو سکتی ہے اور ہوتی ہے، مگر مکمل ہم آہنگی کے لئے ایک ایسے تصور حیات کی ضرورت ہے جس میں ہر فرد وہی کرے جو اُسے کرنا چاہئے اور اس 'چاہئے' میں اُس کا چاہتا اور کام اور سماج کی چاہ اور کام دونوں شریک ہوں۔ یہ مکمل ہم آہنگی ایک اشتراکی نظام زندگی ہی میں ممکن ہے۔

قاعدہ ہے کہ جب انسان کے پاس بہت کچھ ہوتا ہے تو وہ اسے آزادی سے لٹاتا ہے۔ خرچ کرنے سے بھی دولت بڑھتی ہے۔ جب اُسے پس انداز کرنے کا خیال آتا ہے تو ساتھ ساتھ اپنے آپ کو سکڑنے، اپنی حالت پر قائم رہنے، اپنے گرد ایک حصار بنانے کا خیال بھی آتا ہے۔ اس حصار میں ہر ایک کے لئے گنجائش نہیں رہتی۔ اسلام نے جب وسط ایشیا، چین، ہندوستان

افریقہ اور یورپ میں اپنی اخلاقی اور تہذیبی دولت بکھرائی تو یہ خرچ کرنے اور دوسروں کی چیزیں جذب کرنے سے کم نہیں ہوئی
 بڑھی اور پھیلی۔ ہندوستان کے مفکروں اور معلموں نے جب علوم دینیہ کی تعلیم کا نصاب مقرر کیا تو اسے باقی رکھنے اور
 محفوظ کرنے کا خیال زیادہ رہا۔ تاریخ نے زبان کی حفاظت کا خیال کیا اور زبان کے دایرے کو تنگ کر دیا۔ ہمارے قدیم علمائے
 علوم دینیہ کی تعلیم کو دینیوی زندگی سے بالکل علیحدہ کر دیا۔ اکبر نے بھی تقلیدی تصور حیات ورثے میں پایا تھا۔ ان میں اتنی
 جرأت نہ تھی کہ شاہ ولی اللہ سید احمد شہید، سرسید یا اقبال کی طرح، ان تقلیدی نظریوں پر اعتراض کرتے، ان میں اتنی استعداد
 نہ تھی کہ خود کوئی جامع نظریہ حیات پیش کرتے، وہ صرف ہن چکی پر ہوائی دار کرتے رہے اور جب یہ احساس ہوا کہ ان واروں
 سے کام نہیں چلے گا تو تھک کر بیٹھ رہے۔ یہی ان کی ٹریجڈی ہے۔ اکبر کے یہاں حال، اُس کی تبدیلیوں، اس کے واقعات
 اُس کے آفاقی حوادث کا جو ذکر ہو اُسکی وجہ سے لوگ انھیں حال کا شاعر کہتے ہیں۔ مگر اُن کے یہاں حال پر تبصرے میں ماضی کی نظر
 ہے۔ صبح کے اُجالے اور اُس کے نظارے میں رات کی عینک ہے۔ رات اور صبح سے لوگ ملن ہے سمجھیں کہ میرا مطلب یہ ہے
 کہ ماضی سراسر تاریک ہے اور حال سراسر روشن۔ حالانکہ میرا کہنا یہ ہے کہ ایک چیز باوجود اپنی تابانیوں اور جلووں کے بدلتی
 ہے اور دوسری باوجود اپنی دشواریوں اور الجھنوں کے ہمارے سامنے ہے۔ اس تبدیلی کو تسلیم کرنا اکبر کے بس کا نہ تھا۔
 یہ ضد ماضی پرستی کی وجہ سے اور ماضی کو مع اپنی ساری قدروں کے قبول کرنے کی وجہ سے ہے۔ اس وجہ سے اکبر کی ہمابی
 شاعری کی ہمارے لئے اہمیت کم ہو جاتی ہے اور جو اہمیت رہتی ہے وہ اُس کے آرٹ کی۔

میں نے اکبر کے پیام اور اُن کے آرٹ کو یہاں الگ کیا ہے، میں اس کا قائل نہیں ہوں کہ شاعری میں فارم اور فکر
 بالکل علیحدہ ہیں۔ دونوں میں ایک نظری ربط اور تعلق ہے۔ ہر فکر اپنے ساتھ ایک فارم لاتا ہے۔ تیر کے یہاں فارم کی سادگی
 جذبے کی سپردگی اور وہاں کیفیت کی وجہ سے ہے۔ غالب کے یہاں فارم کی خیالی انگیزی ذہنی کیفیت اور مفکرانہ سمجیدگی کی
 غماز ہے۔ اقبال کے آرٹ کو اُن کے فکر کی روشنی ہی میں سمجھا جاسکتا ہے۔ اس طرح اکبر کا آرٹ اُن کے فکر سے علیحدہ نہیں ہے۔
 اُن کے جذبات کی شدت، اُن کی ماضی پرستی، اُن کی پرغلوں سلطنت، انھیں عالی اور اقبال کے حکیمانہ اسلوب کی طرف نہیں بلکہ
 پتہ کے مزاحیہ اور ظریفانہ انداز کی طرف لے جاتی ہے۔ انھوں نے غزل میں تغزل کے بجائے ظرافت سے کام لیا ہے اُن کے قطعاً
 رباعیات اور فرویات میں ظرافت کی وجہ سے انگریزی الفاظ کا استعمال ہے۔ محاورے میں، قافیوں کی بہار ہے، لفظی صنعتیں
 ہیں۔ مخصوص علامات ہیں۔ مبالغہ ہے ان سب چیزوں کی ادبی اہمیت بھی ہے اور تہذیبی اہمیت بھی۔ ادبی اہمیت یہ ہے کہ
 اکبر نے انھیں بڑی قدرت، چابکدستی اور ہوشیاری سے استعمال کیا ہے۔ اس میں ایک سلیقہ اور نفاست اور اس وجہ سے
 ایک چاشنی ہے اور تہذیبی اہمیت یہ ہے کہ ان کے اشعار میں زندگی کے مختلف پہلوؤں اور معاشرت کے مختلف گوشوں کی جو
 مصوری ہے اس سے ادب اور سماج کا مورخ بہت کچھ حاصل کر سکتا ہے۔ سرسید کی تحریک خلافت، حرک موالات، گاندھی
 علی برادران، لاچپت رائے، پونیورسٹی کی تحریک، متوسط طبقے کی بدلتی ہوئی معاشرت، ہندی، اردو کی کشمکش، گائے لڑ

ہا ہے، مسجد اور مندر کی آویزش، حقوقی لہر اور عوامی دوروں کی سیاست، سب کی تصویریں ملتی ہیں۔ اردو کے متعلق ان شعروں پر نظر ڈالتے چلیے:-

ہم اردو چھوڑ کر ہندی کی چھت پر آگئی ساز لہجہ کو چھوڑ کر اپنی ہی گت چہرہ آئنی

موتھا زلف ہماں کا خبر اکبر کو نہ تھی، ناگری کو بھی کرے گی یہی ناگن سپدا

پھر ان کے درمیان عاشق، کبھی کبھار حسن کے وہ جلوے بھی دیکھ سکتا ہے جو ہر دور میں نظر فریب نظر آتے ہیں، عشق کی وہ کیفیات بھی ہیں جن کا سوز و گداز ہر زمانے میں دل کی دھڑکن کو تیز کر سکتا اور روزمرہ زندگی کی برون کو تھوڑی دیر کے لئے کھل سکتا ہو ان میں وہ شگنی بھی ہے جو نکتہ بنی، معنی آفرینی، ہر پستی میں بندی اور ہر بلندی میں پستی دیکھ کر محفوظ ہو سکتی ہے۔ یہ روحانی کے جوش اور جذبے اور اس کی بڑھی ہوئی ایمانی کیفیت کو بعض اوقات مضحک بنا کر ہمیں عام اور نامطلوب زندگی کا لطف عطا کرتی ہے، یہ بعض اوقات صحت مندی کی صورت میں بھی نظر آجاتی ہے، مگر عام طور پر یہ ایک مقصد، مشن، پیام اور آرزو کی خاطر ان لمحات کی زیادہ پروا نہیں کرتی۔ ان کبھی کبھار کے جلووں کی بھی ایک جھلک دیکھئے۔ جن کی آب و تاب اس وجہ سے زیادہ ہے کہ یہاں مقصد پر آرٹ اور فنکار پر لطف بیان غالب ہے۔

کی تھی پا پوش زنی جب ہوئی نالش دایر کہ دیا صلح کرو لیتا ہوں جو تا واپس

واپسی کو کتنی زبانی، ہوئی نالش ڈکس ہو گیا کورٹ سے وہ شوخ اچھوڑا واپس

منطق بتاں ہند میں بے کار سے جناب آنر کی چاٹ دیکھے جائیں گی یہ کھسل

اظہار عشق سے پیچیں گی بانی جی، ان سے مساس کیے جائیں گی یہ کھسل

کمر ہو سیری صحت بھی کمزور مری بیماری بھی اچھا جو رہا کچھ کرنے سکا، بیمار پڑا تو مرنے سکا

چور کے بھائی گرہ کٹ تو سنا کرتے تھے اب یہ سنتے ہیں اڈیٹر کے براڈ لیڈر

بزدلوں نے خوب نوچا ٹھکوا اس میں شرم نہیں لیکن اتنی بات ہے بھائی کہ میں چنچا بھی خوب

ظاہر کا ادب ملحوظ رہا باطن بھی مگر محفوظ رہا واعظ سے ادھر اک بات سنی ساقی سے ادھر اک ظلم پایا

یورپ کے جاگنے پر برسوں نظر نہیں کی، قسمت کو ایشیا کی سونا ہی چاہئے تھا

غرض اس سے نہیں مجھ کو جی بڑے زمیں کیونکر یہ فرمائیں میرے آئے گی تان جو میں کیونکر

رات دن کو آپریشن کی جو آنے ٹھکان لی ہو گیا لاچار میں آخر رضائی تان لی

مجھے بھی دیکھے اخبار کا ورق کوئی گروہ جس میں دواؤں کا اشتہار نہ ہو

کہتے ہیں وہ ادب کی بناؤں کو توڑ دو یہ تو نہ ہو۔ سکے گاشترغیوں کے ہاتھ سے

ہے سونہ درد دلورہ روح یا لطیف چھوٹے بھی تو زبان لطیفوں کے ہاتھ سے

غرض اکبر کے سارے کلام پر عمومی اور اُن کے آخری مجموعے پر خصوصی نظر ڈالنے کے بعد یہ محسوس ہوتا ہے کہ اکبر کے یہاں شاعر بہت جلد ایک واعظ بن جاتا ہے۔ جب تک اُس کا وعظ ایک ادبی شان رکھتا ہے، اُس کی ادبی اہمیت بھی باقی رہتی ہے، لیکن جب وعظ نمایاں ہو جاتا ہے تو یہ ادبی اہمیت کم ہو جاتی ہے۔ اکبر نے ادب کو ایک مقصد بنا کر غلطی نہیں کی، لیکن مقصد کا یہ محدود اور نامکمل اور انسانیت کی تاریخ سے بیگانہ تصور، اس ادبی اہمیت کو بھی کم کرتا ہے، اُن کے یہاں جذبے کی بہتات اور فکر کی کمی کی وجہ سے اعلیٰ سنجیدگی کے بجائے ظریفانہ اور مزاحیہ انداز آیا۔ اُن کے یہاں فن میں تمثیل، تشبیہ اور کٹائے زندگی کی بعض مجبوریوں کی وجہ سے آئے۔ رکیں وارنر کے الفاظ میں دوسری بات یا *second hand* سے اُنہیں اس وجہ سے کام لینا پڑا۔ ان کی اس دوسری بات میں جو لطف بیان ہے اُس کی وجہ سے اُن کے کلام کی اہمیت ہے۔ پھر ایک تہذیب کے مختلف پہلوؤں کی مصوری کی وجہ سے اُن کی تاریخی اہمیت بھی بڑھ جاتی ہے، مگر اگلی شاعری بحیثیت مجموعی ہماری بڑی شاعری میں اس وجہ سے شمار نہیں کی جاسکتی کہ اُن کی نظر غور و بینی، محدود اور سطحی ہے اور بہت زیادہ وقتی مسائل میں اُلجھی رہتی ہے۔ وہ اپنے زمانے کو ذرا دور سے ذرا بلند ہو کر نہیں دیکھ سکتے اور نہ اپنے زمانے کی ساری تبدیلیوں اور کردلوں کا گہری نظر سے مطالعہ کر سکتے ہیں۔ اُر دو شاعری میں اپنی عینک یا زاویہ نگاہ کو بولوں بھی ضرورت سے زیادہ جگہ دی گئی ہے۔ شاعر کائنات کو اپنی آنکھ سے بھی دیکھتا ہے اور دوسروں کی آنکھ کو بھی اپنی آنکھ بناتا ہے۔ اکبر کے یہاں یہ دوسری چیز سرے سے نہیں ہے۔ نذیر احمد نے اپنی ادبی زندگی نادلوں یا مقصدی قصوں سے شروع کی اور آخر میں جب اُن کا ایک اسلوب بیان بن گیا، علم کلام کی طرف توجہ کی اور الحقوق والفرایض کی دشوار گزار راہی میں قدم رکھا نتیجہ یہ ہوا کہ نادلوں کے اسلوب سے حکیمانہ اور مفکرانہ خیالات کی ترویج پر اُتر آئے اور ناکام ہوئے۔ سرسید نے اس کام کے لئے شروع سے ایک صاف سنجیدہ اور علمی اسلوب برٹا اور اپنے مقصد میں کامیاب ہوئے۔ حالی کا اسلوب بھی اُن کے یہاں ایک مکمل ہم آہنگی کو ظاہر کرتا ہے۔ وہ شروع سے جذبے اور خیال کا توازن پیش کرتے ہیں اس وجہ سے اُنہیں جدید شاعری کے لئے چولا بدلنے کی ضرورت نہ پڑی۔ اکبر نے نذیر احمد کی سی غلطی تو نہیں کی، اُنہوں نے کوئی بڑی سیاسی یا مقصدی نظم نہیں لکھی، مگر مزاحیہ اسلوب کو چھوڑ کر جب ناصحی رنگ اختیار کیا تو اس طرح اپنا نقصان کیا۔ اُن کا آرٹ دراصل الفاظ کے ورد بست کا آرٹ ہے۔ وہ خود کہتے ہیں:-

اکبر کا قلم صنعت لفظی میں ہے کامل

وہ اپنے قافیہ ہائے نفیس کی سب سے داد چاہتے ہیں اور اس داد کے مستحق ہیں، لیکن شاعری محض صنعت لفظی یا قافیہ بازی تو نہیں ہے۔ اکبر کی ظرافت سے ہمارے ادب کو لطف و انبساط کا جو سرمایہ ملا ہے اسکی قدر کرنی چاہیے () کی زندگی کے کاروبار میں جو جگہ ہے اُسے تسلیم کرنا چاہئے مگر اس کے باوجود اکبر کے آخری دور میں جو انحطاط، حیرانی، سراپگی اور گوشہ نشینی ہے اور جو اُن کے مشرقیت کے تصور کی قدرتی منزل ہے، جدید نسل کے لئے اُنہیں افسانہ بنا دیتی ہے،

زندہ حقیقت نہیں بنا سکتی۔ انہیں اس انجام کا خود بھی احساس تھا۔

ملا سب تھی ہماری شاعری اگلی وقت میں اکبر
مگر اب وہ زمانہ کے موافق ہو نہیں سکتی
غنیمت تھی ادائے خانقہ اُسکی نگاہوں میں
کمپٹی اور ریزو لیوشن پہ عاشق ہو نہیں سکتی
اس ادائے خانقہ کے متعلق اقبال کے خیالات بھی سن لیجئے:-

مکن نہیں تخلیق خودی خانقہوں سے
اس شعلہ نم خوردہ سے ٹوٹے کا شہر کیا
اقبال کا ایسے کہتا ہے:-

مست رکھو ذکر و فکر صبح گاہی میں اسے
پختہ ترک کرد و مزاج خانقاہی میں اسے
کمال ترک نہیں آب و گل سے ہجوری
کمال ترک ہے تسخیر خاکی و نوری،
میں ایسے فقر سے اے اہل حلقہ باز آیا
تمہارا فقر ہے بے دوستی و رنجوری

اکبر اسی ترک و فقر کے قایل ہیں۔ انہیں قدامت سے محبت ہے، وہ وضع داری کو سب سے بڑی دولت سمجھتے ہیں اور اسی لئے ان کا یہ احساس حسرتناک ہے۔

خاتمہ بالآخر ہے اُن کا پُرانے روگ پر
وہ کہاں پائیں نئے سر اور کریں اس دھن کو کیا
سوزوں نہ انجمن میں، میدان کے د لایق
اس وقت مجھ کو گھر کا کونا ہی چاہئے تھا
حکام ہیں خزانہ و توپ و رفل کے ساتھ
خدا م ہیں شگوفہ ترک و عمل کے ساتھ
بازو میں یاں نہ زور، گلے کو نہ شوقِ شور
ہم تو مشاعرے میں ہیں اپنی غزل کے ساتھ
ایک بار نظر آیا خزاں کا جو تصرف
پھر ہم نے کبھی سوئے گلستاں نہیں دیکھا

اُن کا گلستاں سے اس طرح نظریں پھیر لینا اور بہاروں سے ہمیشہ کے لئے مایوس ہو جانا ہی ایک المیہ اپنے اندر رکھتا ہے۔ یہ مایوسی اگر بونہی ہوتی تو المیہ نہ بنتی، مگر ماضی کے وزن و وقار اس کی آب و تاب، اس کی ساری قدروں کے ساتھ اس قدر پر خلوص اور گہرا عشق، اس ناکام عشق میں المیہ کے عناصر پیدا کرتا ہے اور اس ناکامی کو عبرت انگیز بنا دیتا ہے۔ اگر گوئے اور کولرج کا یہ قول صحیح ہے کہ کوئی بڑا شاعر نہ ہو تو اکبر کا فلسفہ، سنجیدہ غور و فکر کی تاب نہیں لاسکتا اس میں شروع میں لطف و مسرت کا سامان تھا، مگر نہیں نہیں کو دار کرنے والا جب خود رونے لگا تو سننے والوں کا منہ پھیر لینا بے جا نہیں۔ اکبر اچھے مزاج نگار تھے، لیکن وہ اسرار و رموز کے دریا کے شتاور نہیں ہیں۔ موقی نکالنے کے لئے گہرائی میں جانا پڑتا ہے۔

آل احمد سرور

ادب اور سماج

بورڈر و ذہنیت رکھنے والے ادیب و شاعر سرمایہ داری نظام کے سڑے گلے ڈھانچے کے بگڑتے دور میں ادب کی ہیئت (روپ) اور موضوع کو دو جدا گانہ چیزیں ٹھہرا رہے ہیں، ان کے اس جذبہ میں کیا چیز چھپی ہوئی ہے، وہ آئندہ چل کر معلوم ہو جائے گی۔

شعر، افسانہ، ڈرامہ، اسکیچ، غزل، تنقید اور ادب کے دوسرے اصناف ایک مخصوص طرز، مخصوص زبان، مخصوص وزن، مخصوص ترنم اور موسیقیت رکھتے ہیں، خیال کے اس طریقہ اظہار کا نام ہیئت (روپ) ہے اور ہر صنف میں کسی مخصوص خیال کی ترجمانی کو موضوع کہتے ہیں اور ان دونوں میں گہری وابستگی ہے۔

ہیئت پرست (روپ وادی) ادیب موضوع اور ہیئت میں تضاد مانتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ ادب میں یہ دونوں چیزیں الگ الگ ہوتی ہیں، موضوع کو ثبات نہیں ہے اور ہیئت کو ثبات ہے، اس لئے موضوع سے ہمیں کیا دلچسپی، موضوع ماری اور فانی ہے، واقعاتی ادب واقعات کے ساتھ زندہ ہے، جب واقعہ ختم ہو جاتا ہے تو وہ ادب بھی فنا ہو جاتا ہے، مگر ہیئت تو ابدی ہے کوئی بھی دور آئے ہیئت کی پوجا ہوگی، چنانچہ وہ اپنے دعوے کے ثبوت میں یہ مثالیں پیش کرتے ہیں کہ ”آدم اور حوا پر میکائیل کی تلوار تلک رہی تھی، یہ ایک فرضی چیز ہے مگر تواریت میں جس طرح اظہار کیا گیا ہے اس پر ہم آج بھی سر دھکتے ہیں، اسی طرح راقن کے دس سر ہونے کا بیان جس پیرایہ میں تلمیذی داس نے کیا ہے آج بھی اس پر ہنسی آتی ہے، فردوسی نے رستم اور اس کے رخش کا جس اسلوب میں سراپا کھینچا ہے آج بھی اس کی قدر ہے، قیصر کے فخریہ اب تک دلوں میں پوشت ہیں، لہذا ہیئت ابدی ہے اور جب تک دنیا قائم ہے ہمارا ادبی لائحہ عمل زندہ ہے، اسی کا نام ادب ہے اور یہی حقیقی ادب ہے۔

اس کے برخلاف موضوع پرست ادیب، موضوع ہی کو جزو ادب مانتا ہے اور کہتا ہے کہ موضوع سب کچھ، زندگی کا تجربہ صرف ادب کے لئے ہے لہذا تجربہ میں جتنی زیادہ صداقت ہوگی، اتنا ہی زیادہ اس کا ادب بچا ہوگا اگر کسی کو یہ ادب پسند نہیں ہے تو وہ قدامت پرست ہے، لکیر کا فقیر ہے وہ جھوٹے ادب کا دلدادہ ہے، عوام کی قربت سے ڈرتا ہے، حق بات کے کہنے کی اس میں ہمت نہیں ہے، اسی لئے وہ طرح طرح کے حیلے تراشتا ہے مگر موضوع پرست ادیبوں کو شاید یہ معلوم نہیں ہے کہ صرف موضوع ادب نہیں ہے، زندگی کی سچی تصویر کھینچنے کے لئے جہاں مشاہدہ اور تجربہ ضروری ہے، وہیں رنگوں میں جاؤمیت اور باہمی مناسبت بھی لازمی ہے، جوش کی نظم ”ایسٹ انڈیا کمپنی کے سوداگروں سے خطاب“ قاضی نذیر الاسلام

کی نظمیں "سپاہی کا خواب"، اگنی، باغی وغیرہ، شکر شلندر کی نظم "لیڈرچی پر نام" وغیرہ میں جو تاثر ہے وہ موضوع اور ہیئت کی گہری وابستگی کی وجہ سے ہے، تنہا موضوع ادب نہیں ہو سکتا ہے۔

بورڈر واد ہیئت اس سوال کو یوں پیش کرتی ہے، آیا انسان کے ذہن میں ابتداً خیال پیدا ہوا ہے یا لفظ، پہلے احساس عالم وجود میں آیا یا زبان، اب تک سرایہ دارانہ نظام میں رہنے والے نقاد اور مورخ اس کا حل نہیں ڈھونڈ سکے ہیں، اور انھیں آصاف جاہی خزانہ اس گتھی کو سلجھانے میں متواتر کوششوں کے باوجود کامیاب ہو سکا ہے کہ زبان اور شعور میں کون سی چیز پہلے پیدا ہوئی ہے مگر مارکزم کا ماننے والا، مارکسی ناخن سے اس کی گرہ کھولنے میں بلاشبہ کامیاب ہے انگلس نے اپنی مشہور کتاب "نیچر کی جدلیات" میں بتایا ہے کہ ایک انسان دوسرے انسان کو دیکھ کر اپنے انسان ہونے کا یقین کرتا ہے یعنی سوسائٹی کے وجود سے احساس اور شعور کا وجود ہے اور اسی سے وابستہ زبان ہے گویا خیال اور زبان ساتھ ساتھ پیدا ہوتے ہیں اور دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ مگر تصوف پرست ادیب کا یہ کہنا ہے کہ اصلی خیال زبان کے سانچے میں نہیں ڈھل سکتا ہے پھر تو انگلس کے قول مطابق جرمین فلسفیوں اور چارلز پاؤل میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ ان دونوں کے خیالات الفاظ کے سانچے میں نہیں ڈھل سکتے، اس قسم کے اونچے خیالات جو الفاظ کا جامہ نہیں پہن سکتے ہیں محض بدفہمی کی پیداوار ہوتے ہیں، انسان کے ذہن میں ایسا کوئی خیال پیدا نہیں ہوتا ہے، جس کے لئے لفظ نہ ہو اور نہ ایسا کوئی لفظ ہوتا ہے جس کا کوئی مفہوم نہ ہو، لہذا بظاہر موضوع اور ہیئت ایک دوسرے کی ضد معلوم ہوتے ہیں مگر دراصل دونوں ایک چیز کے دو نام ہیں، صرف فلسفہ مابعد الطبیعیات کے ذریعہ یہ دونوں ادب کی دو متضاد چیزیں معلوم ہوتی ہیں لیکن اگر جدلیات کی روشنی میں اس کی چھان بین اور تجزیہ کیا جائے تو یہی نتیجہ برآمد ہوگا کہ دونوں میں بنیادی اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے کوئی موضوع بغیر ہیئت کے کوئی ہیئت بغیر موضوع کے عالم وجود میں آئے ہی نہیں ہیں، چنانچہ جب ادیب کے ذہن میں دھڑلے اور الجھے خیالات پیدا ہوتے ہیں اور وہ ان کو الفاظ کا جامہ پہنانا چاہتا ہے تو اسکو یہ معلوم ہوتا ہے خیال اس کے ذہن میں ہے اور موضوع اس کے سامنے ہے وہ الفاظ اور ہیئت کی طرف خود بخود بڑھتا جاتا ہے اور اس کے دھڑلے خیالات ادب کے سانچے میں ڈھلے جاتے ہیں اور کردار بدلتا جاتا ہے، اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ موضوع کے ساتھ ساتھ ہیئت بھی بدلتی جاتی ہے لہذا موضوع اور ہیئت میں جتنی گہری وابستگی ہوگی اسی قدر ادب حسین اور پراثر ہوگا۔

سطور بالا سے یہ اچھی طرح واضح ہو گیا ہے کہ ہیئت ابدی نہیں ہے، چنانچہ جب سلاج بدلتا ہے تو ایک طبقہ دوسرے بڑھتے ہوئے طبقہ سے بدل جاتا ہے، بورڈر واد طبقہ جاگیردار کی جگہ لے لیتا ہے اور سوشلزم میں مزدور طبقہ بورڈر واد طبقہ کی جگہ پر آ جاتا ہے، اس وقت ادب کی ہیئت اور موضوع بھی بدل جاتے ہیں، چونکہ ان دونوں میں گہرا جدلیاتی رشتہ موجود ہے، لہذا یہ دونوں ایک دوسرے پر مستقلاً اثر انداز ہوتے رہتے ہیں، جب کسی چیز کا موضوع بدل جاتا ہے تو اس کی ہیئت بھی

بدل جاتی ہے، جب بات بدلتی ہے تو انداز بیان بھی بدل جاتا ہے، چنانچہ دنیا کا ہر ادب اپنی طبقاتی جنگ تاریخی دور کے مطابق بدلتا رہا ہے۔ پیغمبر اسلام کے آنے سے پہلے سارے عرب میں منافرانہ و معاندانہ ادب کا دور دورہ تھا، قدیم عرب کی جہالت کی تمام خصوصیات ان کے ادب میں جلوہ گر تھیں، کفار عرب کی جہالت، بربریت، شراب نوشی، زنا کاری، کینہ، انتقام، تفاخر، غارتگری اور اپنے بچوں کو زندہ دفن کر دینا، غرض کہ ایک وحشی قوم کے ایام جہالت کے تمام کردار اور اس کی زندگی کی ہر جزئی جھلک آج بھی ان کے ادب کے آئینہ میں صاف نظر آتی ہے، ایسا نیچرل ادب بھی اسلامی انقلابی سیلاب کی دستبرد سے نہیں بچ سکا، چنانچہ سرزمین عرب میں جو انقلاب آیا، اس وقت جن ادیبوں اور شاعروں نے نئے آنے والے نظام کے خلاف ایام جہالت کے پڑاؤں سے نکلنے والے نظام کا ساتھ دیا، ان کا ادب بھی نئے آنے والے نظام کے ساتھ ہمیشہ کے لئے مٹ گیا اور برخلاف اس کے جن ادیبوں اور شاعروں نے آنے والے نظام اور آنے والے نئے سماج کا خیر مقدم کیا اور ان جذبات کی صحیح ترجمانی کی وہ آج بھی زندہ ہیں، حسان بن ثابت، فرزدق کے اشعار جتنے پر اثر اس وقت تھے اتنے ہی با اثر آج بھی ہیں۔ فرائس کی شاہیت کے خلاف جس وقت وہاں کے سرمایہ دار طبقہ نے سماج کو لیکر انقلاب کا جھنڈا بلند کیا تھا، اس وقت جن ادیبوں اور شاعروں نے سامنتی دور کے گن گائے اور عوام کے جذبات کی ترجمانی سے منہ موڑا فرائس کی شاہیت کے ختم ہوتے ہی وہ بھی ختم ہو گئے برخلاف اس کے جن ادیبوں اور شاعروں نے آنے والے نظام کی فتنہ سرانی کی اور سماج کو خود ان کے دل بات سنائی، شاہیت کی لاش کو روندنا اور روندوا یا، آج ان کا ادب بل جواہر سے بھی زیادہ چمکیلا ہے اور حکومت کا اقتدار بھی اس کے آگے سرنگوں ہے، مولیر و تسو، اور دوسرے ادیبوں کا ادب اور فن آج بھی اسی طرح تروتازہ ہے، جس طرح اس وقت ہر بھرا تھا، اس دور میں فرانسیسی ادب کو غیر معمولی عروج نصیب ہوا ہے، اور نئی نئی قدیں پیدا ہو گئی ہیں، تاریخ ادب میں اس کی مثال نہیں ملتی ہے، زار شاہی زمانے کا ادب آج دنیا سے ناپید ہو چکا ہے مگر میکسم گورکی، طالسٹائی نے آنے والے نظام اور سماج کو اپنا ادب بنا لیا، اُسی کا نتیجہ ہے آج وہ دنیا کے عوام کا محبوب شاعر ہے، عوامی اور سماجی ادب ہی کو حیات جاوید ہے۔

سرمایہ داری نظام کے محدود دائرہ میں خیالات و افکار کا دائرہ بھی قدرتا محدود ہوتا ہے اور پھر رفتہ رفتہ حد بندی میں مزید تنگی پیدا ہوتی جاتی ہے اور کچھ حصہ کے بعد چند پرانے خیالات اور اسی کے مناسب الفاظ کے تغیر اور تبدیل کا نام ادب اور فن رہ جاتا ہے، اور کھٹکی اور تنوع نہ ہونے کی وجہ سے بورژوا ادب ہمیشہ کے لئے فنا ہو جاتا ہے اور اس کی جگہ وہ ادب لے لیتا ہے جس کے پیچھے سماج اور عوام کے خیالات و جذبات کی وسیع کمک ہوتی ہے اردو شاعری میں عشقیہ مثنویوں، قصیدوں اور مرثیوں کی مثالیں سامنے ہیں آج اس جنس کا سد کا کوئی خریدار نہیں ہے، قدیم رنگ تخریل کے مٹتے ہی جدید رنگ تخریل نے جنم لیا، دس پندرہ سال اس نے اپنی بہار دکھلائی اب وہ بھی جاں بپ ہے، اتنی جلدی تباہی کا باعث کیا ہے؟ اور ہن یہ کہ سرمایہ داری کے محدود دائرہ میں رہنے والے ادیب و شاعر کے خیالات بھی محدود رہتے ہیں

خیالات کی پیداوار کا سرشتہ سماج ہے اور سرمایہ دار سماج کا دشمن ہے، اس کی ہر لمحہ یہی کوشش ہوتی ہے کہ بورژوازی ادیب و شاعر سماجی ادیب اور شاعر بننے پائے تاکہ سرمایہ داری نظام کچھ دنوں اور سسکیاں لے سکے، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سماجی ادیبوں اور شاعروں کو عوام کی دوری کی وجہ سے نئے خیالات اور افکار ہاتھ نہیں لگتے اور دھیرے دھیرے ان کا ادب بھی سرمایہ داری کے ساتھ اڑتا جاتا ہے اور عوام اس سے دور بھاگتے ہیں، روس اور چین کا بورژوا ادب اسی طرح فنا ہوا ہے۔ اب مجھے یہ بتانا ہے کہ ادب اور سماج میں کیا تعلق ہے تاکہ اردو اور ہندی ادیبوں اور شاعروں کو اپنے ادب کی حقیقت معلوم ہو جائے اور وہ یہ جان سکیں کہ ان کے ادب میں روح نہیں ہے اور پھر جس ادیب و شاعر کے ادب میں زندگی نہیں ہوتی ہے وہ زندہ رہ کر مردہ رہتے ہیں، اور ان کی جگہ کلاویوں کا صلہ سرمایہ دار طبقہ کی طرف سے انکو گنہگار کی موت کی شکل میں ملتا ہے ایسا کیوں ہے، اس سوال کو صرف حدلیات کے ذریعہ سے حل کیا جاسکتا ہے۔

قدیم ادب

حدیہ شاعری - عہد قدیم میں یورپ، ایران، ہندوستان اور مصر میں حمد (بھجن) کا رواج زیادہ تھا، اس دور میں ہما بھارت اور اڈلیسی جیسے ادبی شہ پارے وجود میں آئے، اس زمانہ کے ادب پر مذہب کا غلبہ تھا اور اس دور میں مذہب اور ادب دونوں باہم گتھے گئے تھے اور ایک دوسرے سے امتیاز ناممکن تھا، ایسا کیوں تھا اور سماج سے ان کا کیا تعلق تھا؟ جب اس کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے اس زمانہ کے تمدن اور معاشرت پر ہم نظر ڈالتے تو ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت کی سوسائٹی سائنس سے ناواقف تھی، نیچر کی قوتوں سے مرعوب تھی، پیداوار محدود تھی، نیچر کی رحمتوں اور برکتوں پر انکا انحصار تھا، انسان ضرورت سے زیادہ توہم پرست تھا۔ تہذیب و تمدن کی اسکو ہوا نہیں لگی تھی، اس لئے مذہب اور ادب میں گہرا ربط پیدا ہو گیا اور بھجن نے جنم لیا۔

رزمیہ شاعری - اس دور میں سماج فارغ البال تھی، فرصت حاصل تھی، سیر و شکار، تفریح اور خوش طبعی کے لئے کافی وقت ملتا تھا، بیٹھ کر طویل داستانیں سننے کی فرصت تھی، چنانچہ ہومر کی الیڈ، ہما بھارت طویل مذہبی رزمیہ مرتب ہوئی، اس مہیئت کی خصوصیت یہ تھی کہ یہ ترنم سے سنائی جاتی تھی۔

اس زمانہ میں انسان جرگہ اور قبیلہ بنا کر رہنے لگا تھا، طاقتور قبیلہ دوسرے کمزور قبیلہ پر حملہ کر کے سارے مردوں اور عورتوں کو قتل کر ڈالتا اور ان کے مال و اسباب پر قابض ہو جاتا تھا، یہ طبقاتی کشمکش صرف اس لئے تھی کہ پیداوار کے مقابلہ میں آبادی زیادہ تھی، روٹیوں کے حصول کا ذریعہ اس وقت کی سمجھ کے مطابق مقتدر قبیلہ کو یہی دکھائی دیا مگر جوں جوں عقل بڑھی، مقتدر اور طاقتور قبیلہ نے کمزور قبیلوں کے مرد اور عورت کو قتل کرنے کے بجائے غلام بنا کر ان سے کام لینا شروع کر دیا، پیداوار بدستور قائم رہی، آبادی بڑھتی گئی، مقتدر قبیلہ کے عمومی ارکان بھی فاقہ

کرنے لگے، انھوں نے غلاموں سے ربط پیدا کیا اور پھر دونوں نے ملکر اس نظام کو متا دیا، مشترکہ اور ملی کلیتی باڑی شروع کر دی پھر پیداوار بڑھانے لگے، غلامی نظام نے دم توڑ دیا اور جاگیر دارانہ نظام وجود میں آنے لگا۔

اس دور میں جو ادب تخلیق ہوا، وہ مقتدر طبقہ کا ادب تھا، غلام اور شدروں کے لئے اس ادب کا سننا جرم تھا، سننے والے کو اذیت کے ساتھ قتل کر دینے کا اقتدار پرستوں کی طرف سے حکم تھا، دید کے کھلے ہوئے الفاظ اس دور کے ثبوت ہیں غلامی نظام کی مردہ لاش پر جاگیر داری اور شاہی نظام کی بنیاد پڑی اور رفتہ رفتہ منتشر ہو گئے، متحد ہو کر اس نظام کے دائرے میں آتے گئے اور جاگیر داری نظام وسیع ہوتا گیا، اس نظام کا کارفرما طبقہ اپنے کارگر طبقہ کی مرد سے بادشاہ بن بیٹھا اور کارگر طبقہ اپنے کارکن طبقہ کے خون سے اپنی اور اپنے کارفرما کی حرص و آرز کی کھیتی سنبھالنے لگا اور سامنتی نظام ساری دنیا میں پھیل گیا۔

سامنتی سماج کے زمانے میں دنیا کا ادب دو حصوں میں تقسیم ہو گیا فرانڈازم۔ سرلزم Semelism اور خود سماج بھی دو صاف اور روشن طبقوں میں بٹ گیا ایک زمیندار جو اس زمانہ کا حکمران طبقہ تھا، جس کے پاس زمین اور ذرائع پیداوار تھے، دوسرا کسان طبقہ جو زمیندار طبقہ کا غلام اور محکوم تھا، اس تفریق کا اثر معاشرت تہذیب، تمدن اور ادب پر گہرا پڑا چنانچہ دو ادب اور دو کچھ وجود میں آئے ایک درباری ادب (عشقیہ شاعر، مثنوی، قصیدہ، غزل، داستانیں عشقیہ، ناولیں) دوسرا عوامی ادب، اس پر ابتداً احمد کا فارم چھایا ہوا تھا۔ غزل سے ملتی جلتی صنف اس زمانہ کی ہندی شاعری میں بھی پائی جاتی ہے، اس کا بہتہ سامنتی دور کے انگریزی ادب میں بھی ملتا ہے، فارسی شاعری تو اس کا سرچشمہ ہی ہے، اردو شاعری اس خصوصیت میں فارسی شاعر سے کچھ پیچھے نہیں ہے، اس دور کا فارسی، اردو، انگریزی اور ہندی نقاد یہی کہتا رہا ہے کہ ادب میں ہمیت ہی سب کچھ ہے، موضوع کو کوئی اہمیت حاصل نہیں ہے، بات اس انداز سے کہی جائے کہ واہ داہ سے کمرہ گونج اٹھے۔ ظاہر ہے اس دور میں دربار کا یہی تقاضہ تھا، چنانچہ اردو زبان میں صنایع و بدایع کا زور بڑھ گیا مقفی اور مسجع رنگ کی نشر عام ہو گئیں، نفس مضمون اور موضوع سے نظریں پھیر لی گئیں، ہمیت نے موضوع کا ساتھ چھوڑ دیا اور ہمارا ادب مردہ ہو کر گھسٹتارہا سماج اور عوام کے جذبات اور خیالات کی روح نہ ہونے کی وجہ سے صنعتی انقلاب کے بعد وہ ہمیشہ کے لئے مٹ گیا۔

رائے پتھورا کے زوال اور غوری کے تسلط کے بعد ہی سماج دو طبقوں میں تقسیم ہو گیا اور دونوں میں طبقاتی کشمکش شروع ہو گئی، چونکہ سارے ملک میں نراج پھیلا ہوا تھا اور عوام پر مایوسی چھائی ہوئی تھی، لوگوں نے دنیاوی ذرائع سے ناامید ہو کر خدا کا سہارا ڈھونڈ لیا، پھر صوفی ازم پیدا ہوئی۔ دہ باری زبان فارسی تھی، سامنتی ادیبوں کے اظہار خیال کا ذریعہ فارسی رہی مگر دور بلبین میں ابھرتی ہوئی طاقتوں کا انقلاب زبان اردو کی تخلیق کی صورت میں نمودار ہوا اور عوامی جذبات کی ترجمانی اسی زبان میں ہونے لگی، بابا فرید شکر گنج، گرو نانک، کبیر داس اور دوسرے صوفی شعرا کے کلام سے اس زمانہ کے

عوام کے رجحان کا پتہ لگتا ہے، فلعلمی حکومت کے زوال اور مغل سلطنت کے قیام کے بعد عوامی طاقتوں نے اور زور پکڑا، چنانچہ اکبر کا سیاسی مسلک، اور مذہبی مشرب ان کا غماز ہے، دین الہی کا قیام، اور اس کا زبان اردو کی طرف اقدام اس کا کھلا ہوا ثبوت ہے کہ عوامی طاقتیں ابھر رہی تھیں چنانچہ ان کے انقلابی جذبات کو سامنتی حربہ سے کچل دیا گیا اور عوامی رہنماؤں نے غداری کی اور وہ سامنتی دائرہ میں داخل ہو کر اُس نظام کے محافظ بن گئے۔ اورنگ زیب کے دور حکومت میں ساری عوامی قوتیں ابھر پڑیں اور شاہیت کے اونچے اور مضبوط قلعے میں متعدد درختے پڑ گئے، اس کے مرتے ہی شاہیت کے قلعے کی دیواریں دھیرے دھیرے گرنے لگیں، اس مٹتے ہوئے نظام میں فارسی کے پیٹے سے اردو غزل گوئی عالم وجود میں آئی چونکہ فارسی درباری زبان بھی سارے درباری جذبات اور رجحانات اس میں پیوست تھے، اس لئے اردو غزل گوئی کا نغمہ فارسی غزل گوئی کے نغمہ سے ہم آہنگ ہو کر ایک دوسرے میں گھل مل گیا، بورڈواپن، عیش پرستی، سامنتی نظام کے مٹنے کا رنج و غم اور سوز و گداز، قنوطیت، رجائییت اور تمام کیفیات اور اثرات جو کسی مٹتے ہوئے نظام سے وابستہ رہنے والوں میں پیدا ہو جاتے ہیں، اردو غزل گوئی کے اجزائے ترکیبی بن گئے، ولی، احسن، ناجی، یکرنگ کے کلام سے یہ صاف نمایاں ہے کہ وہ بورڈواشاعر تھے، مٹنے والے نظام کے اندر ان کو صاف اور روشن راستہ دیکھائی نہیں دے رہا تھا اور بھٹکتے پھر رہے تھے اور جو کچھ کہہ رہے تھے وہ فرائڈ ازم (اضطرابیت) کے تحت تھا۔

شاہ عالم کی نام نہاد حکومت کے زمانہ میں سامنتی نظام دم توڑ رہا تھا، شاہ حاتم، مظہر جانجاناں، سودا، امیر، درد، سوز، اثر، قائم، بیدار، میر حسن، جلیل، تاباں وغیرہ پر اس نظام کے جاں بلب ہونے اور پھر دفعتاً پرانگندہ ہو جانے کا گہرا اثر پڑا، سوز و گداز، حسرت و حرمال، ناامیدی اور بے ثباتی ان کے کلام کا جزو بن گئی اور ان کی شاعری سرلیزم کی آئینہ دار ہے یہ جہاں گئے اور جس شاہیت کے دامن میں پناہ لی، ان کا رنگ نمایاں رہا ہے۔ لکھنؤ کے قیام کے زمانہ کی غزلیں اور قصائد میرے دعویٰ کے ثبوت میں آج بھی موجود ہیں۔

شاہ نصیر، مومن، غالب، ذوق اور ظفر کے کلام میں جو قدر مشترک ہے وہ مٹتے نظام کا غم ہے، جو طنز اور تلخی ملتی ہے وہ اسی کی جو سوز و گداز ہے وہ اسی کا، ہٹکا ہوا ادیب و شاعر رومانی ہو جایا کرتا ہے، اس کی رومانی شاعری کی صرف یہی اصلیت ہے۔ چونکہ دہلی کی طرح لکھنؤ پر بھی تباہی آرہی تھی، ہستنگز کا تشدد انتہا کو پہنچ چکا تھا، لکھنؤ کی حالت پہلی جیسی نہیں تھی، مصحفی، آتش کا کلام لکھنؤ کے مٹتے سامنتی نظام کا آئینہ دار ہے، انشا خالص درباری شاعر تھے، ان کے کلام سے شاہان اودھ کے اخلاق و کردار کی صحیح تاریخ یقیناً مرتب کی جاسکتی ہے اور بس۔ داغ، امیر، جلال، تسلیم، منیر، امیر امانت، جان وغیرہ واجد علی شاہ کی عیش پرستیوں اور حبشی خواہشوں کے ترجمان تھے، ان شعرا کو عوام کے احساسات اور ابھرتی قوتوں کے انقلاب سے دور کا بھی واسطہ نہیں رہا، اس لئے ان کا ادب عوامی ادب نہیں تھا۔

۱۹۷۰ء کا انقلاب جس میں عوام بھی شامل تھے، یہ دراصل شاہیت اور سامراجیت کی لڑائی تھی۔

اس لڑائی میں شاہیت ہمیشہ کے لئے ختم ہو گئی اور دیش پر سامراج کا غلبہ ہو گیا۔ اگبر، مائی اور شبلی کا کلام مٹتی ہوئی شاہیت کا ماتم دار ہے، ان کا ادب ابھرتی ہوئی قوتوں کے انقلاب بڑھانے اور ان کو آگے لیجانے میں معاون نہیں ہے، یہ حضرات اگلا خواب دیکھتے رہے، مستقبل کی طرف سے انھوں نے آنکھیں بند کر لی تھیں، ان کے کلام میں صرف فیوڈلزم (ماضی کی طرف مراجعت) کا عنصر پایا جاتا ہے، ٹیگور، اقبال نے اپنے ادب میں ابھرتی ہوئی قوتوں کے جذبات سموئے مگر ان میں فراریت پیدا ہو گئی اگر ایک طرف یہ آزادی کا گنا گاتے ہیں تو دوسری جانب اگلا زمانہ یاد کر کے سرد آہیں کھینچنے لگتے ہیں، جوش، نرالا، فتنہ، اور دوسرے شعرا اس وقت تک عوام کے ساتھ تھے جب تک اپیمریلزم ختم نہیں ہوئی تھی مگر ۱۹۴۷ء کے بعد یہ سرمایہ دار طبقہ کے ہم نوا ہو گئے، اب یہ عوامی شاعر نہیں ہیں۔ ۱۹۴۷ء تا ۱۹۵۷ء کا زمانہ تراش اور ناامیدی سے بھرا ہوا تھا، جگر، اختر، فانی، عزیز اور دوسرے غزل گو شعرا نے فریڈلزم (اضطراریت) کا نغمہ گایا۔ عوام کے جذبات اور ان کے انقلاب سے چشم پوشی کی۔ مستقبل کا سلوک ان شعراء کے ساتھ کیا ہوگا، اس کا جواب یہ ہے کہ قدامت کا انجام ان کے سامنے ہے۔ ماضی کے ساتھ حال نے جو سلوک کیا ہے وہ پوشیدہ نہیں ہے، اور صرف وہی لوگ آج زندہ ہیں جو زندہ رہنے کا سامان ہیا کر گئے ہیں۔

صنعتی انقلاب کے ساتھ کلاسیکی ادب کا دور شروع ہوا اور اُس وقت بہت سے بندھن ٹوٹ گئے اور جذبات و خیالات امنڈ پڑے، شیلے، کیٹس، بائرن، ٹیگور، اقبال جیسے شاعر پیدا ہوئے۔ مگر چونکہ شاہیت کے خلاف سرمایہ دار طبقہ نے لڑائی لڑی ہے اور عوام نے اپنی لڑائی سمجھ کر اُنکا ساتھ دیا ہے اس لئے جس وقت شاہیت ختم ہو گئی اور سرمایہ دار طبقہ برسرِ اقتدار آگیا اور عوام کی حالت میں کسی خوشگوار تبدیلی کے بجائے اور ابتری پیدا ہونے لگی، اس وقت اُن کو یہ معلوم ہوا کہ جو لڑائی لڑی گئی ہے اور اُس سے جو انقلاب آیا ہے وہ دراصل ان کا انقلاب نہیں ہے، واقعات نے شعرا کو عوام سے بہت زیادہ دور کر دیا جو سامنتی دور میں اُن سے بہت قریب تھے، شاہیت کے مٹنے ہوئے زمانہ میں عوام کا سچا انقلابی جذبہ ان کے کلام میں موجود تھا اور اس وجہ سے ان کا ادب آسمان انقلاب پر سورج بن کر چمک رہا تھا مگر سرمایہ داری نظام کے چھپ جانے کے بعد شعرا عوام سے دور جا پڑے۔ اور سامراجیت کے دائرہ اثر میں پھنس کر ٹھیکے لگے۔ اُس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اگر شیلے ایک طرف آزادی کے گیت گاتا تھا تو دوسری طرف یوتان کا خواب دیکھتا تھا، اقبال اور ٹیگور اگر آزادی کا دم بھرتے تھے تو در اسلام اور کالیداس کے زمانہ کی یادیں بھی آہیں کھینچتے تھے، جوش اگر دیسی سامراجیوں کے خون سے دقت کی کہانی لکھنے کا عزم رکھتے تھے تو دیسی سرمایہ داروں سے رشتہ جوڑنے کی فکر میں بھی لگے ہوئے تھے، غرض کہ رومانی تحریک ادب کو انقلاب کی آخری منزل تک نہیں لیجا سکتی ہے اور چونکہ ادیب و شاعر میں سرمایہ داری کے سارے تضاد موجود ہوتے ہیں، اس لئے ان کی شاعری میں انقلابیت کے ساتھ فراریت بھی موجود ہوتی ہے اس بنا پر وہ انقلابی شاعر و ادیب ہونے کے طرہ امتیاز سے محروم رہتے ہیں۔

سامنتی دور کے خاتمہ اور سرمایہ داروں کے تسلط اور عوام کو انقلاب کی نوعیت معلوم ہونے کے بعد اگر ایک طرف
رومانی شاعروں اور ادیبوں میں یہ تضاد ملتا ہے تو دوسری جانب ایسے شاعر و ادیب بھی پیدا ہو جاتے ہیں جو سامنتی
دور کی واپسی کا خواب دیکھنے لگتے ہیں اسکل بعض شعرا میں یہی جذبہ موجود ہے۔ مگر عوام آگے بڑھتے جا رہے ہیں اور سرمایہ دار
نظام کے ڈھانے اور مزدور آمریت کے لانے کے لئے جدوجہد کر رہے ہیں ان کے جذبات کی ترجمانی اور اس طبقہ کی
انقلابی کوششوں کو آگے بڑھانے والے اور آتے ہوئے نظام کا ساتھ دینے والے شعرا اپنے ادب کو ابدی زندگی
کا لباس پہنا رہے ہیں۔ سرمایہ دار طبقہ پہلے تو اپنی غرض کی تکمیل کے لئے ادب کو اپنا تا اور اس کو ترقی دیتا ہے اور پھر اپنے
انحطاط کے زمانہ میں اس پر حملہ کرنے لگتا ہے، جس طرح کہ شیلے، کیٹس، بائرن کے فارم پر الیٹ نے ہل بول دیا ہے اس
ہلہ کا اثر صرف موضوع ہی تک محدود نہیں رہتا ہے بلکہ ہیئت اور فارم پر بھی الکا اثر پڑتا ہے۔ چنانچہ بعض بورژوا ادیب
کا کہنا ہے کہ ادب کو اتنا مشکل اور پیچیدہ بنا دیا جائے کہ چند گنے چنے آدمی سمجھ سکیں، ایسے ادیبوں اور شاعروں کی ہزبان
میں کافی تعداد موجود ہے، چنانچہ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ادب اونچا ہونے کے بجائے گھٹیا اور نیچا ہو جاتا ہے اور پھر اس
گھٹیا ادب کو نیچلا درمیانی طبقہ بھی پسند نہیں کرتا ہے، یہ بورژوا ادب کے انحطاط اور زوال کا دور ہوتا ہے، جذبات نیلا
کی بے صناعتی اور کمی کی وجہ سے اس کا ادب آگے بڑھنے کے بجائے پیچھے کی طرف لوٹتا جاتا ہے کچھ عرصہ کے بعد اپنے آپ
قتا ہو جاتا ہے، بورژوا ٹائپ کی غزل کا انجام سامنے ہے۔ آج کے ابھرتے ہوئے مزدور طبقہ کے خیالات و جذبات کی ترجمانی
کرنے والے شاعر انقلابی ہیں وہ ادب کو حربہ بنا کر کام میں لاتے ہیں اور طبقاتی جنگ میں فحتمد ہوتے ہیں چونکہ حبیبیت
مزدور طبقہ کی ابھرتی قوت کے خلاف ہے، وہ پتہ، جوش، اور نرالا کے ادب کو آگے نہیں لیجا نا چاہا ہے، اسکی کوشش
یہ ہے کہ وہ اسی میں گھٹ کے مرجائیں۔ اور اگر زمرہ میں تو عام غزل گو کی طرح۔ ظاہر ہے کہ آج کا بڑھتا ہوا ادب حکم
طبقہ کے خلاف جائے گا۔ ہزار رجعت پرست اور سرمایہ دار طبقہ ہیئت پرستی کی آڑ لگا اور موضوع کو ہیئت کے کفن میں لپیٹ کر
دفن کرنے کی کوشش کرے گا، اس کے اس طرز عمل سے کلچر اور ادب کو کافی نقصان پہونچتا ہے۔

انگلیز میں ہندی اور اردو ادب کو ترقی دینا اور اس کو پروان چڑھانا ہے اس کی ہیئت اور فارم کو سنوارنا ہے تو ہم کو
مزدوروں اور کسانوں کے ابھرتے ہوئے طبقہ سے اتنا جوڑنا ہوگا، ان میں جو ادب اور کلچر پوشیدہ ہے اس کو اپنا ہوگا اور
اس کی کوشش کرنا ہوگی کہ ہم اپنے کو ان سے اونچا نہ سمجھیں اور ادب کا موضوع ان کے بڑھتے ہوئے طبقہ کی زندگی میں
تلاش کریں، نہال سادی اور عام فہم یقیں، ہم جاگیر دارانہ اور شاہیت کے دور کے اسلوب طرز، وزن اور دھن کو غزل،
رباعی، قطعہ، غنوی، غزل، دوہا اور چوبائی میں استعمال کر سکتے ہیں مگر موضوع ابھرتے ہوئے طبقہ کے خیالات اور جذبات
ہونے چاہئیں، موضوع پھر خود ہیئت اور فارم کو بدل دے گا، اس کے ساتھ ہمیں اس کی بھی کوشش کرنا ہوگی کہ عوامی
روایتیں ادب سے دور نہ رہنے پائیں، موضوع کی دلکشی اور پھیلاؤ کے ساتھ ہیئت میں بھی دلکشی اور پھیلاؤ پیدا ہو جائیگا

اور اظہار خیال کے بیسیوں اسلوب اور طریقے نکل آئیں گے، پھر نتیجہ یہ ہوگا کہ عوامی کچھ ایک دوسرے کے بہت قریب آجائے گا اسوقت شاہیت اور سرمایہ داری نے عوامی ادب اور کچھ میں جو خلیج اور کھائی پیدا کر دی ہے وہ خود بخود پٹ جائے گی اور پھر شاندار اور بھرپور ادب پیدا ہوگا جو صرف جتنا کا ادب ہوگا۔

اب میں اپنے ہندی اور اردو ادیبوں اور شاعروں کی خدمت میں میکسم گورکی کا یہ تحفہ پیش کرتا ہوں۔ مجھے امید ہے کہ آپ اپنے کو عوامی ادیب اور شاعر بنانے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھیں گے، اس وقت آپ کا ادب بے روح ہے، اگر گورکی کے بتائے اصول پر چل کر اس میں جان پیدا کیجئے تو آپ کا ادب ابد الابد تک زندہ رہے گا اور آنے والی نسلیں آپ کی یادگار مناتی رہیں گی۔ گورکی لکھتا ہے:-

”ادیب اپنے ملک اور اپنے طبقے کا جذباتی ترجمان ہے، وہ ان کا کان، ان کی آنکھ اور ان کا دل ہے۔ وہ اپنے وقت کی آواز ہے، اس کا دامن جہاں تک ہو سکے علم کے موتیوں سے بھرا ہونا چاہئے۔ وہ اپنی ماضی کا راز داں ہوگا تو حال کے سینے سے دھڑکنیں بھی سن سکیگا، اپنے زمانے کی عالمگیر انقلابی نوعیت اور اُس کے تقاضوں کی وسعت اور گہرائی کا اندازہ لگا سکیگا ادیب کے لئے عوام کی تاریخ سے واقف ہونا ضروری ہے، اُسے یہ بھی جاننا چاہئے کہ عوام سیاسی اور سماجی مسائل کے باطن میں کیا سوچتے ہیں، جن محققین نے انسانی نسل اور تہذیب کے ارتقا کا مطالعہ کیا ہے وہ بتاتے ہیں کہ لوگوں کے سوچنے کا ڈھنگ سب سے زیادہ کہانیوں، داستانوں، کہادتوں اور ضرب الامثال سے ظاہر ہوتا ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ کہادتوں اور ضرب الامثال میں عوام کے خیال کی مکمل تصویر ملتی ہے۔ ضرب الامثال اور کہادتوں میں محنت کش عوام کے سماجی اور تاریخی تجربے حیات کو بڑے اختصار اور جامعیت کے ساتھ سمودیا گیا ہے ادیب کے لئے ان کا مطالعہ بہت ضروری ہے، اُن کے مطالعہ کے بعد ہی اُن میں یہ صلاحیت پیدا ہوگئی کہ الفاظ کو کھول اور بند کر سکے، جس طرح وہ اپنی مٹھیوں میں انگلیوں کو کھولتا اور بند کرتا ہے“

سید محمد رشید - دہلی گورکھ پوری

شہوانیات کیا ہے ؟

منجلہ ۱۲۲ عنوانات کے چند خاص عنوان ملاحظہ ہوں :- فحاشی کی تعریف اور اسکی ابتدا - شادی، طلاق و خلع - مذہبی فحاشیاں - فحاشی پر عمومی تبصرہ - استلذاذ بالمثل - استلذاذ بالنفس - استلذاذ بالوحش - فحاشی عہد قدیم میں - فحاشی قرون وسطیٰ میں - عہد جدید اور فحاشی - اخلاق جنسی - جنسی میلانات اور شہوانی خواہشوں پر اتنا جامع تاریخی، علمی و نفسیاتی تجزیہ آپ کو کہیں اور نظر نہ آئے گا - حضرت نیاز کی ساہا سال کی تحقیق و جستجو کا نتیجہ اور اردو میں سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر یہی ہے - قیمت علاوہ محصول چار روپیہ

م۔ ان، رائے کی مشہور کتاب

”چین کا انقلاب جواب انقلاب“ کا ایک باب

بدیسی حملہ

(سلسلہ کا سبق)

انیسویں صدی کے اواخر میں چین پر جدید سامراج کا تسلط ہوا، قدیم لوٹ کھسوٹ اور کھلم کھلا مقبوضاتی حملہ کی پالیسی کے بدلے ریلوے کی تعمیر اور معدنی نفع کے لئے رعایتیں حاصل کرنے کی پالیسی نے لی، سامراجی طاقتوں نے رعایات کے لئے جو مقامات کی تخصیص کی وہ ان کے ”خطہ ہائے اثر“ کا پتہ بتاتی ہے، انگلستان نے اعلیٰ طاقت کی حیثیت سے وادی یانگ تسی پر جو چین کی معاشی زندگی کا مرکز تھا ایک سنگین ہاتھ رکھا، روس، ترکستان کا دعویٰ اور ہوا، وہ پہلے ہی خارجی منگولیہ، اور شمالی منچوریا کو مع وسیع مقبوضات کے اپنے قلمرو میں شامل کر چکا تھا، جاپان کا حصہ تھا جنوبی منچوریا، داخلی منگولیا اور صوبہ فوکیئن جو فارموسا کے آگے سامنے تھا، فرانس، یونین، کوانٹونگ اور جنوب کے آس پاس کے مقبوضات کا مالک بن بیٹھا، آخر میں جرمنی نے شینگائی کو لے لیا، امریکہ کی ریاستہائے متحدہ ایک اقلیم فتح کرنے کے عظیم الشان کام، اور نئی دنیا میں اپنی حیثیت استوار کرنے میں مشغول تھی، اس لئے اس کو چین میں کسی رعایت کی ضرورت نہ تھی وہ خود ہی ابھی تک ایک زراعتی ملک تھا جمع شدہ سرمایہ وطن ہی کے اندر کثرت سے فائدہ بخش کاموں میں لگا دیا گیا۔ بلاشبہ امریکہ ابھی تک ایک مقروض ملک تھا، وہ سرمایہ قرض لیتا تھا اس لئے چین کے متعلق امریکہ کا رویہ ایک کشادہ دل قانون داں کا رویہ تھا جو واقعات کا رخ دیکھ رہا تھا، ایک ایسا رویہ جو آہستہ آہستہ اس کی فائدہ نہ حیثیت کی کامرانی کے لئے جو آج چین میں اسے حاصل ہے بہت مفید تھا۔

غار نگری کے ایام میں جمع شدہ دولت کا بے شمار حصہ ملک سے بہا دینے کے بعد چین نے اپنے ذرائع برآمد کی ترقی اور معدنی وسائل کے نفع کے لئے بہت ہی نامناسب شرائط کے تحت بدیسی سرمایہ قبول کرنے کے لئے خود کو مجبور پایا حتیٰ کہ یہ بھی اس کی ساری قومی معاشیات کی ضرورتوں کے لئے نہیں کیا گیا، بلکہ سامراجی تجارت کی ترقی کے لئے بدیسی تجارت

کا بلہ اس کے خلاف جھک جانے کے باعث ایک ایسی صورت حال پیدا ہو گئی جس میں سر پر تھوپے ہوئے قرض کے لئے مجبوراً اس کو وسیع رعایتیں دینا پڑیں، بدیسی تجارت کے میزان کی کمی نے اس کو ان ممالک مقروض بنادیا، جو اس کے بنائے ہوئے سامان بیچ رہے تھے، اس کی پیداوار کی بچت کے بہت ہی قلیل سے حصہ نے اس کے لئے ناممکن بنادیا کہ برآمد بڑھا کر وہ دین ادا کر دے، پیداوار کے میکانیکی وسائل کے داخلہ کے باعث اس کی قومی معاشیات کی تیز ترقی اس کی جمع شدہ دولت کے بہاؤ کی وجہ سے قریب قریب ناممکن ہو گئی، پہلے اس نے اس اندیشہ ناک صورت واقعات کو روکنے کی تدبیر کی حیثیت سے غیر ملکی اشیاء کی درآمد پر قابو پانے کی کوشش کی، لیکن اشیاء کے آزادانہ تبادلہ کے مقدس نام پر اس کا دروازہ زبردستی کھول دیا گیا، اس طریق عمل میں اس کو جو مضرت پہونچی، اس نے اس کو اس حیثیت میں پہونچا دیا۔ جس حد تک اس کا چین کا خاص تعلق ہے تبادلہ آزادانہ نہ تھا، اس کے معنی تھے نوآبادیاتی مغلوبیت کو یہ سلاسل سونے ہی کے کیوں نہ ہوں، چین صرف اس رقم کے قرض کے ذریعہ جو اس کی بدیسی تجارت کرتے تھے، حساب کتاب چکا سکتا تھا اور یہ حیثیت ایک ایسے ملک کے جو خریدے ہوئے مال کی قیمت نہ ادا کر سکے (گو بہ رضا نہیں) اس کی بین الاقوامی ساکھ اس قدر گر گئی کہ وہ ”جبریہ قرضہ“ لے سکے بجز ان قیمتی رعایات کے ذریعہ جن کا مطلب تھا، نہ صرف بڑا معاشی نقصان بلکہ اس کے علاوہ مداخلت بھی جسکے باعث اس کے پاس سیاسی سلطنت کی کچھ رتق بھی باقی نہ رہی۔

جمع شدہ دولت کے بے دریغ بہاؤ، وسیع مقبوضات کے ہاتھ سے نکل جانے اور سیاسی سلطنت پر عملی غلبہ کے بعد کچھ اور باتیں حادث ہوئیں، جو ان تمام باتوں کی یکجائی کے مقابلہ میں بھی زیادہ سنگین تھیں، یہ تھا پوری قومی معاشیات کا سامراجی تجارت اور مالیات کے مصالح کے تحت ہونا، اس حالت کا نتیجہ تھا اقتصادی جہود اور قومی فلاح۔ امراجی طاقتوں نے معدنی نفع اور ریلوے کی تعمیر کے لئے وسیع رعایتیں حاصل کیں، لیکن صحیح معنی میں انھوں نے کیا کچھ نہیں، انھوں نے اپنے سرمایہ کی بحث کا بیشتر حصہ دوسرے میدانوں میں بھیجا، جہاں مسابقت زیادہ سخت تھی، اور چین کو مقام محفوظ کی حیثیت سے رکھا سامراجی طاقتوں کے باہمی شرک و شبہ نے ان وسیع رعایتوں کے استعمال سے ان کو روک دیا جو بے یار و مددگار چین سے ان کو حاصل ہوئی تھیں وہ وسائل نقل و حمل کو پورے طور سے ترقی دینے میں ناکام رہے جو ان کے اپنے ہی فائدہ یعنی تجارتی ترقی کے لئے ضروری تھا، بین الاقوامی سامراج کی اجمالی نوآبادی ہونے کی حیثیت سے چین کو نوآبادیاتی حصول نفع سے بلا واسطہ فائدہ بھی نہ پہونچا، نوآبادیوں میں جو علیحدہ علیحدہ سامراجی طاقتوں کے اجارہ میں تھیں، نقل و حمل کے جدید وسائل وسیع پیمانہ میں متداول تھے، لیکن چین کے لئے اس سلسلہ میں انھوں نے کچھ نہ کیا یہاں انھوں نے اپنے تمدنی مقصد کو کم سے کم درجہ میں محدود کر لیا، ان کی خاصی تجارت کے لئے جتنی ضرورت تھی اسی قدر وسائل نقل و حمل کو ترقی دی، مثلاً چند بندرگاہوں میں جدید نقل و حمل کی سہولتیں اور

تھوڑی فصل کی ریلیں، یاد خانی جہاز رانی، وہ وسیع ریلوے نظام کی تعمیر پر روپیہ لگانے کے مخالف تھے جیسا کہ مثال کے طور پر انھوں نے ہندوستان میں کیا تھا، کیونکہ موجودہ حالات میں یہ روپیہ لگانے والی ریلوے کسی خاص طاقت کے اجارہ دارانہ مقصد کو مختص طور پر پورا نہ کرتی تھی، خام پیداواروں کے وسائل کے حصول، اور بازاروں کے کھلا رہنے میں ان کاموں کے ذریعہ رقیب طاقتیں بھی قطعی طور پر شریک دار رہتیں، نوآبادیاتی نفع کے حصول ہی سے انحراف ہوتا جس کا مقصد ہے غیر کی شرکت نہ ہونا، چین کے اندر سامراجی اضداد کی انتہائی بھونڈی صورتیں رونما تھیں۔

نقل و حمل کے وسائل میں پیچھے رہنے کے باعث چین کے اندر تجارت کی راہ میں نہایت شدید رکاوٹیں ہیں مثلاً گہوؤں کی ایک خاص مقدار شیشی سے ہانگوں میں لانے کے لئے جو ریاستہائے متحدہ یا کناڈا یا اسٹریلیا کی بہ نسبت صرف تین سو میل کی دوری پر ہے، بہت زیادہ صرف ہو جاتا ہے، شنگھائی میں پتھر کو یونیٹن میں ڈالیں جتنا ہے لیکن شانشی میں = صرف چند سنٹس میں ملتا ہے، یہ بڑا فرق زیادہ تر نقل و حمل کی لاگت ظاہر کرتا ہے، نقل و حمل کے ایسے قدیم حالات میں تجارتی سرمایہ جاگیر دارانہ مراعات کے ساتھ قریبی شرکت کا رہتا ہے، اور قومی معاشیات ٹکڑے ٹکڑے ہو کر علیحدہ علیحدہ بازاروں میں بٹ جاتی ہے جس سے نیم جاگیر دار طبقہ تاجر کا اقتدار ہو جاتا ہے، وہ پیداوار کی ترقی میں جو حقیقتاً مدہم پڑ جاتی ہے، بھاری رکاوٹ ڈالتا ہے ایک شخص کی محنت کی پیداوار ہر آمد کے بازار میں لانے کے لئے بیس آدمیوں کی محنت ضائع کی جاتی ہے، اس وجہ کو پیدا کرنے والا اپنی محنت سے پیدا کی ہوئی قیمت کی مختصر ترین سی مقدار حاصل کرتا ہے، بہت بڑا حصہ وہ طفیلی تاجر مضمم کر جاتا ہے، جو اشیاء کو ہر آمد کے بازار میں لاتا ہے، نقل و حمل کے جدید وسائل درمیانی طفیلی آدمی کو غایب کر دیں گے اور اس طور سے سامراجی نفع بڑھ جاتا ہے، تاہم چین میں ریلوے کی تعمیر اور نقل و حمل کے دوسرے جدید وسائل بالکل ہی آہستہ آہستہ جاری ہوئے، موجودہ مسافت سمندر میں ایک قطرہ کے مثل ہے، سامراجی طاقتیں جو ریلوے کی تعمیر کی رعایتیں رکھتی ہیں اپنی جگہ پر مضبوطی سے جمی بیٹھی ہیں، انتظار کر رہی ہیں کہ کب عمل بلا شرکت غیرے کا امکان پیدا ہوتا ہے، اس درمیان میں چین کی اقتصادی زندگی مدہم پڑ گئی اور سامراجی لوٹ میں جبریہ محنت کا ایک بڑا عنصر پایا جاتا ہے، خلقی تضاد (یا اضداد) نے سامراج کو پیداوار کے ایک طریقہ پر پیچھے ہٹنے پر مجبور کر دیا جس نے خود اسی کے فائدہ کے خلاف اثر ڈالا، چین میں سامراج کی یہ حالت ہے کہ ندوہ خود فائدہ اٹھاتا ہے نہ دوسروں کو فائدہ اٹھانے دیتا ہے۔

جبر قرض کی خدمت کا اختیار بینکوں کو تفویض کیا گیا، جو قرض دینے والی قوموں سے تعلق رکھتے تھے، اس طور سے چین کی ریاستی آمدنی سامراج کے یہاں رہن ہو گئی ان بینکوں نے رفتہ رفتہ ملک کے پورے ہندسی نظام پر قبضہ کر لیا جیسی تجارت ان مقتدر بینک کے اداروں کے اختیار میں تھی، جیسی بینک جو داخلی تجارت کو زبردہم پہنچاتے تھے (اور جیسی تجارت کے داخلی عبوری دور میں بھی دونوں صورتوں سے) وہ بھی ان کے زیر اثر آ گئے، نتیجہ یہ ہوا کہ جیسی سرمایہ

دھندا سامراجی مالیات کے نادری حکم کے تابع تھا، چینی تاجر و بندرگاہ میں ملک کے دور دراز گوشوں سے دیسی پیداوار لایا کرتے اور دیسی پیداوار کی اشیاء ملک کے سارے حصوں میں لے جاتے تھے، ان دیسی بینکوں کی حفاظت میں تھے اور بینک ان کو قرض کی بڑی بڑی رقم دیتا تھا، لیکن قرض پر پابندی کی وجہ سے دیسی بینکوں نے ان چینیوں کی راہ میں جو صنعتی مشاغل رکھتے تھے، ہر قسم کے موانع پیدا کر دیے، دوسرے الفاظ میں چین کی قومی معاشیات پر رجعت پسند نہیں پیدا کرنے والے طفیلی سرمایہ تجارت کی حوصلہ افزائی کے تحت قبضہ کیا گیا اور اس کو چالو کیا گیا، یہ ملک کی اعتدالی سرمایہ دارانہ ترقی کی راہ میں ایک رکاوٹ تھی۔

چین کا جدید متوسط شہری طبقہ سامراجی طاقتوں کے ساتھ زیادہ تر ربط کے ذریعہ ترقی پذیر ہوا، وہ ہانگ کانگ، ہونگ کونگ اور لاس وگاس میں ملک کے سامراجی نفع کے ساتھ اس قدر قریبی طور پر مربوط ہونے کے باعث وہ قومی معاشیات کو باضابطہ ترقی دینے میں حصہ نہیں لے سکتے، یہ سچ ہے کہ پچھلے ایام میں انھوں نے صنعتی مہموں کی طرف عنان توجہ مبذول کی ہے، لیکن اس میں بھی وہ سامراجی مالیات کے زیر نگیں ہیں، سامراجی فائدہ جو تجارت کرنے میں ان پر پہلے پابندیاں لگاتا تھا، اب ان کو اس سمت میں کچھ ہاتھ پیر پھیلانے کی اجازت دے سکتا ہے، بہر صورت وہ سامراج کے آلہ کار ہیں، ایک خود مختار عنصر کی حیثیت سے وہ زعمانہ انداز رکھنے میں بہت ہی کمزور ہیں، ان کے انقلابی صنعتی رجحانات پر بنیادی اور حاکمانہ تجارتی طریق عمل چھایا ہوا ہے، وہ طریق عمل جس کی سامراج پرورش کرتا ہے۔

چین کی قومی معاشیات پر کس حد تک سامراج کا تسلط ہے، مفصلہ ذیل حقائق سے واضح ہوتا ہے، ”باکسر“ کے تاوان (چار سو پچاس ملین) کے سود کی ادائیگی اور دوسرے دیسی قرضوں کے لئے ریاست کی آمدنی کی اہم مددیں جیسے ریلوے، نمک، جنگی گروہ دی گئی ہیں، یہ خود کوئی قابل عذرات نہ ہوتی، اگر مالگزار کی تحصیل، تحویل اور نظم و نسق دیسی ہاتھوں میں نہ ہوتا، چونکہ یہ مددیں ریاست کی ساری آمدنی کے تقریباً نصف کو حاوی ہیں، ان کا گروہ ہونا ریاست کی مالیات کے پورے نظام کے لئے بے انتہا مضرت رساں ہے، اور اس وجہ سے پوری قومی معاشیات پر شدید اثر ڈالتا ہے۔ سات ہزار سات سو مل کے ریلوے میں تقریباً سات ہزار مل دیسیوں کا ہے اور ان کو جو رعایتی حقوق حاصل ہیں، ان کے تحت اہل چین ریلوے کی کسی وسیع تعمیر سے محروم ہیں، حتیٰ کہ اس مقصد کے لئے ان کے پاس ضروری وسائل ہوں جب بھی ملک کے تقریباً سارے معلوم معدنی ذخائر پر دیسیوں کے دعاوی کے نشان لگے ہوئے ہیں، صرف لوہے کی نکالی ہوئی کچی دھات کا ستائیس فی صدی چینیوں سے متعلق ہے، اس پر بھی دیسی بینکوں کا تسلط ہے، اٹھارہ انجن جھٹیوں میں سے چودہ دیسیوں کی ملکیت میں ہیں، تقریباً کوئلہ کا نصف حصہ چینی کارخانہ دار کھود کر نکالتے ہیں لیکن چونکہ کوئلہ عموماً برآمد ہوتا ہے اس لئے اس صنعت پر بینک کا اختیار ہے، جو دیسی تجارت کے لئے زور فراہم کرتا ہے پھر سرمایہ اور قرض کی احتیاج کے باعث چین کے کارخانہ والے بہت ہی پرانے طریقوں سے کوئلہ کھود کر نکالتے ہیں۔

ان طریقوں پر مشیران کارخانوں میں بھی عمل کیا جاتا ہے جن کے مالک بلا واسطہ بدلیسی ہیں، وہ نفع کی سابقہ سرمایہ دارانہ شکل کی نیابت کرتے ہیں، چند بدلیسی بینک اسی ملین پونڈ کے مجموعی سرمایہ سے چین کی ساری بدلیسی تجارت اور داخلی تجارت کے بہت ہی بڑے حصہ کو قابو میں کئے ہوئے ہیں، وہ ریاست کی مالیات پر بھی تسلط ہیں، بدلیسی تجارت کا تقریباً اسی فیصد بدلیسی جہاز ران کمپنیوں کے ہاتھ میں ہے، دریائی جہاز رانی کا بھی بہت بڑا حصہ بدلیسی جہازوں کے ذریعہ انجام پاتا ہے۔

اگر بدلیسی سامراج چین کی قومی معاشیات کے موجودہ حالات پر گہرے طور سے چھایا نہ ہوتا تو جب کبھی کسی قائم شدہ نظام کو کوئی سخت دھمکی دیکھتی، یہ داخلی معاملات میں مداخلت نہ کرتا، بدلیسی مفاد نے چین کی کسی معتدبہ اقتصادی ترقی میں ناقابل حل دشواریاں پیدا کر دیں، اس کے بعد سامراجی طاقتوں نے نفرت انگیز ”بندوق کی کشتی والی پالیسی“ اختیار کی تاکہ غریب ملک کو اس کی موجودہ بد حالی میں مبتلا رکھ سکے، چین کے سامراجی نفع نے طریق پیداوار کی ایک مشیر سابقہ سرمایہ دارانہ ماتحتی سے بہت ہی بلند ترقی یافتہ سرمایہ دارانہ عالمی بازار کی نوعیت حاصل کر لی، اس لئے سامراج چین کے اندر ایک ایسی عمرانی تنظیم کے قائم رکھنے میں دلچسپی لے رہا ہے، جس میں سابقہ سرمایہ دارانہ پیداوار، سرمایہ دارانہ عالمی بازار کے ساتھ بلا واسطہ ربط اور فرمان روائی کی صورت اختیار کر لے، سامراج نے کھلم کھلا یہ معصیت کو شانہ کام کیا اس نے ”ٹینگ بغاوت“ کو دبانے میں مدد دی، جس سے جدید جمہوری چین کی تخلیق کی توقع تھی، اس نے ”باکسر بغاوت“ کو خون کے پرنا لوں میں غرق کر دیا گو وہ بھی خاص طور پر ایک جمہوری تحریک تھی، ۱۹۱۱ء کے انقلاب کے بعد آنے والے اضطراب آفریں ایام میں اس نے چنگی پر قبضہ کر لیا، جو نو عمر جمہوریت کے خلاص ایک تدبیر تھی، اس نے اعلیٰ طبقہ کے رجعت پسند یو آن شی کائی کو جدید جمہوری تحریک کے خلاص لڑائی میں مدد پہونچائی اور شہنشاہیت کو بحال کرنے کے لئے اس کی لا حاصل کوشش میں اس کی حوصلہ افزائی کی، اس نے جمہوری چین کے ابھار کو روکنے کے لئے جو تمام و کمال بدلیسی سرمایہ کے تابع نہ ہوتا، جاگیر دار امرا کی پیٹھ ٹھونکی جنھوں نے ملک کو طویل خانہ جنگی کی خون آشام ابتری میں غرق کر دیا تھا، اس نے قوم پر در متوسط شہری طبقہ کے خلاص جبکہ آخر الذکر جنتا کے دباؤ سے انقلابی جمہوری آزادی کی لڑائی لڑ رہا تھا، جاگیر دار فوجیوں کی امداد کی، متعدد بار اس نے جنتا کا قتل عام کر ڈالا، جب کبھی انھوں بہیمانہ نفع خوری اور غیر روادارانہ حالات کے خلاص احتجاج کیا، انجام کار اس نے قوم پر متوسط شہری طبقہ کو اپنے بازوؤں کے اندر حفاظت میں لے لیا، جیسے ہی اس نے قومی انقلاب سے غداری کی، اور غضبناک طور پر جمہوریت پسند جنتا کے خلاص ہو گیا، چین میں سامراج کی تاریخ یقیناً سیاہ ہے۔

عبدالملک آروی

نظیر اکبر آبادی

نظیر اکبر آبادی اردو کے ان چند شعرا میں سے ہیں جن کے ساتھ بہت کم انصاف کیا گیا ہے۔ شیفتہ نے گلشنِ بیجار میں نظیر اکبر آبادی کے متعلق ایک جملہ لکھا ہے: ”اشعار بسیار دارد که بر زبان سقمیئن جاری است و نظیر بہ آں ابیات در صنف شعر انشاید شمرد“ شیفتہ خود نواب تھے اور دہلی کے جاگیردارانہ نظام کے ایک رکن۔ اسلئے انھیں قدر تا نظیر سے نفرت ہونی چاہئے تھی کیونکہ اُن کے نزدیک نظیر کی شاعری عوام کی شاعری تھی اور ایک نواب کے شان کے منافی تھا کہ وہ ایسی شاعری کو پسند کرے۔

دوسرے صاحبِ کریم الدین (مصنف طبقات الشعراء ہند) نظیر کی امر پرستی کے شاکی ہیں اور کہتے ہیں کہ: ”نظیر نے شعر بھی اسی لئے کہنے شروع کئے تھے۔ اس کے شعر بازاری لوگوں کو بہت یاد ہیں“۔ ان کے جملہ کا پہلا حصہ ایک رکیک ذاتی حملہ ہے وہ رند مشرب تھے اور بقول شخصے زبان کے پھوہڑ ہوں تو ہوں لیکن غل کے پھوہڑ نہیں تھے، لیکن جملہ کا دوسرا حصہ شیفتہ کی رائے کا اردو ترجمہ ہے مگر کریم الدین صاحب خود بھی اقتصادی حیثیت سے طبقہ عوام ہی کے فرد تھے۔ لیکن چونکہ ان کی توقعات طبقہ خواص ہی سے متعلق تھیں اور وہ اپنے آپ کو عوام سے علیحدہ رکھنا چاہتے تھے۔ اس لئے انھوں نے بھی نظیر کے متعلق وہی کہہ دیا جو شیفتہ نے کہا تھا۔

کریم الدین کے بعد نظیر پر گرد ڈالنے والوں میں علامہ شبلی اور حالی ہیں۔ علامہ شبلی کہتے ہیں کہ ”ابتدال کی صاف اور بین مثال نظیر اکبر آبادی کا کلام ہے“۔ اور حالی فرماتے ہیں کہ ”اس کی زبان کو اہل زبان کم مانتے ہیں“۔ شبلی چونکہ خلفائے عباسیہ اور سلاطین کے مورخ ہیں اس لئے درباروں کی جگہ گاہرٹ ان کے دل کو اتنا مسحور کر لیتی ہے کہ عوام کی زندگی کا مطالعہ انھیں خشک اور بے مزہ معلوم ہوتا ہے اور اسی لئے شبلی نظیر کی عام پسند زبان پر ان سے خفا ہیں۔

حالی نے گو نظیر کی زبان کے متعلق کوئی قطعی حکم نہیں لگایا اور تمام بوجہ اہل زبان پر ڈال دیا ہے۔ پھر بھی انھوں نے نظیر کو گرایا ہے اور اس کا سبب بھی یہی تھا کہ وہ خواص کی اصلاح کی طرف متوجہ تھے اور عوام کی طرف انھیں اعتناء نہ تھا۔ ڈاکٹر فیلین صاحب اپنی ڈکشنری کے دیباچے میں نظیر کی شاعری کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”نظیر ایشیاء کا شیکسپیر ہے اور اس میں شک کرنے کی مجال نہیں“۔ سید احمد صاحب۔ مولف فرہنگ آصفیہ کی تعریف کا بھی قریب قریب یہی انداز ہے۔ تاریخ ادبِ اردو کی رائے یہ ہے کہ ”تنوع مضامین، ناصحانہ روش، وسیع انظری، ہر طبقہ کے

ساتھ دلچسپی خالص ہندوستانی اور علی الخصوص ایک جدید رنگ کی ایجاد کے سبب سے نظیر پوری طرح اس کا مستحق ہے کہ اس کو شعرائے اُردو کی محفل میں ایک ممتاز جگہ دی جائے۔ ان تذکروں کے علاوہ سب سے پہلے شخص عبدالغفور صاحب شہباز ہیں جنہوں نے نظیر کو اپنی تحقیقی کاوشوں کا مرکز بنا کر زندگی بے نظیر ترتیب دی، انہوں نے نظیر کو اُردو کا شیکسپیر قرار دیا ہے۔ نظیر کی زبان کے متعلق سب حضرات کے یہاں اعتذار کا پہلو زیادہ ہے۔ لیکن اکابرین ادب میں وحید الدین سلیم نے اس مسئلہ پر اپنی قطعی رائے پیش کر دی۔ وہ فرماتے ہیں: ”نظیر اکبر آبادی نے عام لوگوں کے میلے ٹھیلوں اور ان کے حالات و خیالات اور مشاغل زندگی کی ایسی صحیح اور سچی تصویریں کھینچی ہیں کہ کوئی شاعر ان کا مقابلہ اس باب میں نہیں کر سکتا۔ عام شعراء نے اس کی زبان کو تسلیم نہیں کیا مگر یہ ان کی غلطی ہے۔“

نظیر کے متعلق اتنی متضاد رایوں کے بعد ایک چیز بہت واضح ہو جاتی ہے اور وہ یہ کہ نظیر نے نہ صرف شاعری میں اجتہاد کیا بلکہ زبان اور اسالیب بیان میں بھی۔ ان کے یہاں زبان اور کلچر کا امتزاج ہے۔ زندگی کی اقدار کا پتہ چلتا ہے اور وہ عوام سے قریب ہو کر شعر کہتے تھے۔ اُردو شاعری میں نظیر غالباً سب سے پہلا شاعر تھا جس نے سوچا کہ اُردو کی مروجہ شاعری میں غزل کو چھوڑ کر دوسری اصناف اختیار کی جائیں۔ اوزان و بحر میں اضافہ کیا جائے، گیتوں کے موضوعات کو سامنے رکھا جائے اور اس طرح گویا گیتوں میں ادبیت پیدا کر کے انھیں عوام کی چیز بنایا جائے۔

نظیر پہلے شخص تھے جنہوں نے محسوس کیا کہ مروجہ اُردو شاعری میں نہ زبان عوام کی ہے نہ اسے عوام کی زندگی سے کوئی واسطہ ہے۔ نہ اسلوب ایسا ہے کہ عوام اسے سمجھ سکیں، انہوں نے یہ بھی دیکھا کہ ادب اور زبان کو جو دربار کا سہارا ہے یہ بھی ختم ہونے والا ہے اور اسے دربار چھوڑ کر عوام کے در پر آنا پڑے گا۔

نظیر غزل کی تیغ نہیں چاہتے تھے بلکہ ادب و شاعری نے جو طبقاتی تقسیم قائم کر لی تھی اس کو مٹانا چاہتے تھے۔ عوام میں گیت مقبول تھے۔ نظیر نے گیتوں کی موسیقیت لی، مروجہ شاعری سے ردیف قافیہ لیا۔ موضوعات ہندوستانی رکھے۔ تصوف، فلسفہ اور بلند خیالی کا آسمان چھوڑ کر گوشت پوست کی زمین پر اتر آئے۔

نظیر کا کلام پڑھنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انسان گھٹن سے اکدم باہر نکل آیا ہے اور خاص تازگی محسوس کرتا ہے۔ باتیں وہی ہیں جو غزل کا امتیاز خصوصی ہیں لیکن ڈھنگ بالکل نرا لا اختیار کیا ہے۔ غزل کی تنگ دامانی کو اور دل نے بھی محسوس کیا اور بیان کے لئے وسعت کی خواہش کی لیکن ہمت کی صرف نظیر نے اور ایسے اصناف شاعری تلاش کئے جو تسلسل و ربط کو جگہ دے سکیں۔ اسی لئے وہ نظم کے موضوع پر سختی سے قائم رہتے ہیں۔

زبان کے معاملے میں نظیر بہت مطعون ہیں لیکن انھیں کے نزدیک جو زبان میں بھی *anvaya* کے قابل ہیں۔ جب اُردو شاعری پر دہلی کی مہر لگی تو زبان کی پاکیزگی اور فصاحت کی ٹکسال قائم ہو گئی اور صرف وہ سکے قبول کئے جانے لگے جن پر شعراء فارسی و اُردو کے حاکموں کی مہر لگی ہوئی ہو۔ ہر

لفظ کے استعمال کے لئے کسی قدیم شاعر کے شعر کی سند پیش کرنی لازم تھی یا نئے الفاظ شامل کرنے کے لئے شخصیت کا وقت ضروری تھا۔ متروکات کا دور شروع ہو گیا تھا۔ اس ترک و اختیار میں بھی دربار کا ہاتھ تھا، دہلی و اودھ کے درباریوں کی زبان جن میں شعرا بھی شامل تھے فارسی تھی۔ لیکن دکن سے جو زبان آئی وہ ہندو مسلم کلچر کے اتحاد سے بنی تھی اور عوام کی زبان تھی۔ ہندی الفاظ یا عوام کی زبان، دربار سے تعلق رکھنے والے حضرات کے مذاق سلیم پر گراں گزری۔ اس لئے کوشش کر کے ایسے ایسے الفاظ کو زبان سے خارج کرنا شروع کر دیا اور اس کو زبان کی اصلاح قرار دیا۔ ادبی یا علمی زبان بول چال کی زبان سے مختلف ہو یا نہ ہو لیکن شاعری کی زبان عوام سے الگ ہو کر پپ نہیں سکتی۔ زبان کو پاکیزہ اور صاف ستھرا بنانا اپنی جگہ مستحسن فعل ہے لیکن اس میں عوام کو اپنے ساتھ لیکر چلنا ضروری ہے۔ زبان ذریعہ ہے افہام و تفہیم کا، لیکن اردو کی مروجہ شاعری میں زبان مقصود بالذات بن گئی۔ نظیر ایسے شاعروں میں سے نہیں تھے۔ ان کا مقصد تجربات، واقعات اور تاثرات کا بیان ہے، زبان کو وہ دوسرا درجہ دیتے ہیں، وہ اثر کو دیکھتے ہیں زبان کی چاشنی کو نہیں۔ الفاظ ذریعہ ہیں، تجربات، مشاہدات، تفکرات و تاثرات کو حافظہ میں قائم رکھنے کا وہ ہمارے جذبات و خیالات کا ایک صوتی پیکر ہیں۔ جب کوئی جذبہ یا خیال اظہار کے لئے بے چین ہوتا ہے وہ اپنی اس صوتی پیکر میں ادا ہو جاتا ہے۔ اب اگر اسے ادا کرنے میں ہم اس کا خیال رکھیں کہ وہ پاکیزہ اور فصیح بنا کر ڈھال ڈھال کر مکائے جائیں تو تاثر ختم ہو جاتا ہے۔ نظیر نے تاثر قائم رکھا ہے اور خود ساختہ پاکیزگی اور فصاحت کے اصولوں کی پروا نہیں کی۔ اور جہاں کہیں ایجاد کی ضرورت ہوئی، الفاظ اس ڈھب سے ایجاد کر لئے کہ وہ عوام سے قریب تر ہوں۔

نظیر کا تیسرا اجتہاد ہمیں موضوعات و اسالیب بیان میں ملتا ہے۔ موضوعات کو دو بڑے حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ایک تو غزل کے مروجہ مضامین اور دوسرے غیر مروجہ مضامین۔ مروجہ میں حُسن و عشق اور عشق حقیقی و تصوف شامل تھا۔ نظیر کی شاعری کے مخاطب عوام ہیں اس لئے عشق حقیقی کی دشوار گزار گھاٹیاں عوام سے ملے نہیں کرائیں اور کلیم الدین صاحب کا یہ فرمانا کہ ”وہ عشق حقیقی سے بے خبر تھے“ ایک حد تک صحیح ہو سکتا ہے، لیکن اردو کی مروجہ شاعری میں صوفیائے کرام یا خواجہ میر درد جیسے بزرگوں کو چھوڑ کر کتنے شعرا کو اس کی خبر تھی۔ اردو کی مروجہ شاعری یا غزل میں تصوف کے بلند مضامین کے متعلق علامہ نیاذ فتحپوری کی رائے دلچسپی سے خالی نہ ہوگی۔ انھوں نے لکھا ہے کہ: ”مجاز میں حقیقت کا مشاہدہ کرنے والے اور دخت زر کا رشتہ کوثر و تسلیم سے جوڑنے والے شاعر دو قسم کے تھے۔ ایک وہ جو قدرت کی طرف سے فکر موزوں تو لائے تھے لیکن چونکہ ان کے دل و دماغ کی ساخت جرات رندانہ کی مقتضی نہ تھی اس لئے ان کا ملکہ شاعری بجائے قامت دوست کے طوبی پر صرف ہونے لگا یعنی جو گناہ وہ یہاں نہ کر سکتے تھے اسے دوسری دنیا پر اٹھا رکھا۔ جہاں دنیا کا ہر گناہ عطیہ خداوندی کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے یا اگر ہم زیادہ نگاہ نقد سے کام لیں تو کہہ سکتے ہیں کہ ان کا احساس اس قدر لطیف نہ تھا کہ وہ دنیاوی

عشق و محبت کو اپنے لئے جائز بنا سکتے۔ بہر حال ایک درد کو چھوڑ کر جن جن شعراء نے اپنی غزل گوئی کا مقصد و ابتداء ہی سے فلسفہ و تصوف قرار دیا۔ ان میں سے ایک قسم تو وہ تھی جس کا ذکر ابھی کیا گیا۔ دوسری قسم ان شاعروں کی تھی جنہوں نے ابتداء میں تو سب کچھ وہی کہا جو فردوس گوش و نظر تھا۔ لیکن جب قوار میں کمزوری اور جذبات میں تھکن پیدا ہوئی تو وہ صرف فردوس کی باتیں کرنے لگے یعنی ان کی شاعری بجائے اس دنیا سے متعلق ہونے کے دوسری دنیا سے وابستہ ہو گئی۔

اگر نیاز صاحب کی جرات روانہ کو نظر انداز کر دیا جائے تو ایک چیز مفید مطلب ضرور نکل آتی ہے اور وہ یہ کہ نظیر نے سادیت چھوڑ کر اجنبیت پیدا کرنے میں بڑا دلیرانہ اقدام کیا اور جب تصوف پر آئے تو اس میں بھی عوام کو سمجھانے کا راستہ انہوں نے وہ اختیار کیا جو فلسفہ۔ ویدانت۔ تفسیر اور علم الکلام سے جدا ہے۔

مضامین تصوف میں سب سے زیادہ مشکل اور سب سے زیادہ آسان مضمون بے شباتی دنیا ہے۔۔۔۔۔

بنا اور بگڑنا ایسے عام واقعات ہیں کہ جنہیں دیکھنے اور محسوس کرنے کے لئے وقت نظر کی ضرورت نہیں۔ لیکن مشکل اس لئے کہ بے شباتی دنیا کے نقشے کھینچنے میں شعراء نے ہمیشہ ایک مخصوص رنگ سے کام لیا ہے۔ یعنی سب نے دنیا کو برا بھلا کر ترک دنیا کا درس دیا ہے۔ لیکن نظیر نے بے شباتی دنیا کی تصویر کھینچنے میں بڑی احتیاط سے کام لیا۔ اس میں ترک دنیا کی تعلیم نہیں بلکہ عوام کے احساس کمتری کو دور کیا گیا ہے، انہوں نے دنیا کو صرف برا بھلا کہنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ انہوں نے مفلسی کی بُرائیاں گنوا دیں کہ وہ کتوں کی طرح ایک استخوان پر لڑاتی ہے، شرم و حیا، اٹھا دیتی ہے۔ رونا پٹنا یہ مچا دے۔ بلا کفن کے مڑے یہ گڑا دے۔ عزت یہ گنوا دے۔ قیدی یہ بنا دے۔ بھیک یہ منگوا دے۔ دل یہ جلوا دے۔ الغرض ان کی اس قسم کی نظمیں ایک مخصوص فلسفہ زندگی کو بھی پیش کرتی ہیں یعنی یہ کہ:-

”پورے ہیں وہی مروجہ ہر حال میں خوش ہیں۔“ وہ دنیا کے لڑائز کو گناہ قرار دیکر قانونِ فطرت اور منشاءِ فطرت سے انحراف نہیں کرتے بلکہ صاف صاف کہتے ہیں:-

”عیش کر خواں میں اے دل شادمانی پھر کہاں“ اور

”شادمانی گر ہوئی تو زندگانی پھر کہاں۔“

نظیر دنیاوی لڑائز میں حسن و عشق کے کرشموں ہی پر بس نہیں کرتے۔ بلکہ ان کی پردہ درنگاہیں، قدرت کے مناظر کی نیزگیوں کو بھی بے نقاب دیکھتی ہیں۔ مناظرِ فطرت کو سامنے رکھ کر شاعری کرنا نظیر سے پہلے رائج نہ تھا، اس کی ابتداء انہیں سے ہوئی اور سچ پوچھے تو انتہا بھی انہیں پر ہوئی، کیونکہ دوسرے شعراء نے یا تو مبالغہ سے کام لیا یا مناظرِ قدرت کو دوسرے مقاصد کے تابع کر دیا، لیکن نظیر کے یہاں یہ بات نہیں ہے۔ مثلاً ان کی وہ نظمیں لیجئے جن میں انہوں نے موسموں اور

تہواروں کا ذکر کیا ہے جن میں ذاتی تاثرات اور جذبات کا اتنا گہرا رنگ شامل ہے کہ وہ بہانیہ شاعری کی حد سے نکل کر داخلی شاعری کی حد میں داخل ہو گئی ہیں۔ نیچر کی شاعری کرنے والوں میں انگریزی شاعر درڈس ورتھ کا رتبہ بہت بلند مانا گیا ہے۔ اس کے یہاں نیچر یا مناظر قدرت کی شاعری میں تین چیزیں ملتی ہیں۔ ایک یہ کہ قدرت اور اس کے مظاہر اپنی رعنائیوں سے ہمارے عواس مظاہر ہی پر ایک لطیف اثر پیدا کرتے ہیں، گلاب کا پھول ہماری نگاہوں میں صرف گلاب کا پھول ہوتا ہے اور کچھ نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ قدرت کے یہ مناظر انسان کے جذبات کے عمل اور ردِ عمل کے لئے ایک پس منظر کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان کا کام صرف یہ ہے کہ ہمارے جذبات و تخیلات میں ایک حرکت پیدا کر دیں۔ تیسرا درجہ اس قسم کی شاعری کا وہ ہے جب شاعر ان دونوں صورتوں سے بلند و بالا ہو کر زندگی کے دقیق مسایل اور فلسفہ حیات کے چکر میں پڑ جاتا ہے اور یہی وہ مقام ہے جہاں درڈس ورتھ کی شاعری عوام کی فہم سے بالاتر ہو جاتی ہے۔ نظیر کے یہاں حالی اور اسماعیل کی طرح صرف حسنِ فطرت کی عکاسی نہیں، اقبال کی سی فلسفہ طرازی نہیں۔ ان کے یہاں فطرت کی اہمیت پس منظر کی سی ہے اور ان کا اصل موضوع انسان ہے، اندھیری رات اس لئے پسند ہے کہ عاشق کے بہت کام آتی ہے۔ آندھی اس لئے اچھی تھی کہ یار سے بڑھ بیٹھ ہو گئی۔ چاندنی رات اس لئے یاد آتی ہے کہ :-

”جی ہی کی جی میں رہ گئی۔“ برسات کی بہار سے خود بھی لطف اندوز ہوتے ہیں اور والہانہ کیفیت سے کہ اُٹھتے ہیں۔ ”کیا کیا بچی ہیں یاروں برسات کی بہاریں۔“ تہواروں پر ان کی نظمیں زیادہ تر ہولی۔ دوالی۔ جنم اشٹی وغیرہ ہندو تہواروں سے تعلق رکھتی ہیں، کیونکہ ہولی دوالی اور کنھیا جی میں جو روحانیت پائی جاتی ہے وہ مسلمانوں کے تہواروں میں نہیں ہے۔ دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ہندو تہوار ہندوستان کے موسموں اور عوام کی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں ان کو موقع ملتا ہے کہ وہ ہندوستان کے تمدن و تہذیب اور یہاں کے رسم و رواج کے روشن و تاریک پہلو کو پیش کر سکیں۔ ”آگرہ کی تیراکی۔“ ”کورا برتن“ اور ”اکبر آباد“ کی نظموں سے اُن کی وطنی محبت عیاں ہے اور اس زمانہ کے باہمی ارتباط اور ہندو مسلم عوام کی یک جہتی کا ثبوت ہیں۔ ان کا اخلاقی نظریہ بھی بالکل علی پہلو لئے ہوئے ہے۔ ان کے درس اخلاق میں جلد کشی۔ ریاضت اور فقر کے دشوار گزار راستے طے کرنے کی ہدایت نہیں بلکہ اس کا پھوڑا یہ بتایا ہے کہ :- ”اُمید آبرو سے رکے اور نہ“ ان کے نزدیک یہ دونوں چیزیں نہ صرف ضروری ہیں بلکہ سلطنتِ ہفت اقلیم سے بھی بہتر ہیں۔ آدمی نامہ میں بہت محبت آمیز مساوت کی تلقین ہے، جو ذلیل سے ذلیل طبقہ کے انسان کو بھی آدمیت کے دائرہ سے خارج نہیں ہونے دیتی، اور اسی لئے وہ غیر مسلم بنیان مذہب کی تعبیر نفوں کے بھی گیت گاتے ہیں۔ الغرض عوام کے نقطہ نگاہ سے پھر دی کی مکمل تصویر سوا نظیر کے اور کہیں نہیں ملتی۔ کیا باعتبار زبان اور کیا باعتبار موضوع اور کیا بہ لحاظ اسلوب بیان وہ عوام کے شاعر ہیں اور ان کی شاعری دراصل عوام کے گیتوں کا دوسرا چر ہے۔

بسم اللہ ربکرم

اشارت جنسی توانائی اور نفسیات اجتماعی

جماعت میں شامل ہونے کے بعد فرد میں جو دماغی تبدیلی اور ذہنی گراؤٹ پیدا ہوتی ہے، اس سے کم و بیش ہم سب واقف ہیں لیکن ان کے نفسیاتی وجوہ کیا ہیں؟

اس میں شک نہیں کہ جب ہم دوسروں پر کوئی جذبہ طاری دیکھتے ہیں تو بجنسہ وہی کیفیات خود ہم میں پیدا ہو جاتی ہیں۔ مثلاً جمع اگر شغل ہے تو اس کے ایک ممبر کی حیثیت سے ہم پر بھی اشتعالی کیفیات طاری ہو جائیں گی، لیکن ایسا کیوں ہوتا ہے؟ فرائیڈ اس کے جواب میں تحریک یا اشارت کو پیش کرتا ہے، اس کا خیال ہے کہ اشارت یا تحریک (Suggestion) انسانی دماغ کے لئے ایک بنیادی ستون کی سی حیثیت رکھتی ہے۔ برن ہائمر (Bernheim) مشہور ماہر نفسیات کا بھی یہی خیال ہے کہ اس دماغی تبدیلی کا باعث اشارت کی بے پناہ قوت ہوتی ہے اشارت یا (Suggestion) جیسا کہ اس لفظ سے ظاہر ہوتا ہے اُن الفاظ اور اشارات کا نام ہے جو مناسب موقع اور خاص حالات کے تحت انسان کو حد درجہ متاثر کرتے ہیں اور مخاطب کو بے بس کر کے اپنی بات منوالیتے ہیں۔

جماعتی نفسیات پر مزید روشنی ڈالتے ہوئے پروفیسر فرائیڈ نے جنسی توانائی یا (Sexual Suggestion) کے نظریہ نے نفسیاتی الجھنوں اور ہسٹریا وغیرہ کے علاج میں خاصی مدد دی ہے۔ جہاں تک اس لفظ کا تعلق ہے یہ جذبات کے نظریہ سے لیا گیا ہے، اس نام سے پروفیسر فرائیڈ کی مراد اُن تمام رجحانات اور جبلتوں کی توانائی ہے جن کو محبت کی حدود میں داخل کیا جاسکتا ہے۔ ہر محبت کا اہم جزو جنسی محبت (Sexual Love) ہوتا ہے جس سے مال باپ یا اولاد کی محبت، دوستوں کی محبت، انسانیت کی محبت اور مادی وغیر مادی اشیاء کی محبتوں کو بھی خارج نہیں کر سکتے ہمارے اس دعویٰ کی دلیل وہ نفسیاتی تجربات ہیں جو دماغی امراض کے مریضوں پر کئے گئے ہیں مختلف جنس کے افراد کے تعلقات میں یہ جنسی توانائی، جنسی تسکین کا ذریعہ ڈھونڈھتی ہے اور دوسرے حالات میں اس تسکین کا راستہ مسدود یا کردہ دوسری شکل اختیار کرتی ہے مگر اگر اس کی صورت اتنی مسخ نہیں ہوتی کہ پہچانی

سلہ اس سے بہتر لفظ میری سمجھ میں نہ آ سکا اگر کوئی صاحب بتا سکتے ہوں تو مطلع فرمائیں۔ دیکھ میرا تو خیال ہے کہ اس لفظ کو اس کی اصلی صورت ہی میں رکھا جائے تو بہتر ہے۔

نہ جاسکے، زبان نے لفظ محبت کو اتنی وسعت دیکر واقعاً ایک زبردست فطری حقیقت کا انکشاف کیا ہے۔ محبت سے بے شمار باتوں کا تعلق ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ صرف جنسی توانائی یا (مصلحت منہ) کے اظہار کا نتیجہ ہے۔

اب ہم گروپ (یا جتھوں) کے افراد کے درمیان "ہذا باقی تعلق" (Emotional tie) کے نظریہ کو سامنے رکھ کر گروپ کی نفسیات پر غور کرتے ہیں۔

مختلف گروپس (جتھوں) کے بارے میں جب ہم غور کرتے ہیں تو ان میں مختلف صفات کا پتہ چلتا ہے جن میں سے بعض بہت عارضی ہوتی ہیں اور بعض مستقل۔ کچھ جتھے ایسے بھی ہوتے ہیں جن کے افراد میں ہم جنسی و یکجہتی پائی جاتی ہے اور بعض میں اختلاف۔ علاوہ انہیں ہم جتھوں کو فطری اور مصنوعی کے نام سے بھی موسوم کر سکتے ہیں، مصنوعی تو وہ جن کے قیام کے لئے خارجی طاقت کی ضرورت ہو اور فطری وہ جو خارجی مدد کے بغیر خود قائم رہتے ہیں مثلاً گنبد و خاندان وغیرہ۔ علاوہ اس کے قدامت پرست جتھوں اور منظم و مہذب جتھوں میں یہی فرق ہو سکتا ہے، ان اقسام کے علاوہ جس پر فریڈ نے سب سے زیادہ زور دیا ہے وہ بارہما اور بے رہنما جتھے ہیں۔

منظم اور مصنوعی جتھوں کی بہترین مثالیں چرچ اور فوج میں ملتی ہیں۔ یہ دونوں اس وجہ سے مصنوعی جتھے ہیں کہ ان کے قیام کے لئے خارجی اسباب اور طاقتوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ فوج میں کمانڈر انچیف اور چرچ میں پادری یا عیسیٰ کی ہستی لیڈر کی جگہ پر ہوتی ہے۔ دونوں جتھوں کے افراد میں نظم صرف اس وجہ سے قائم رہتا ہے کہ وہ ہمیشہ اس فریب میں مبتلا رہتے ہیں کہ ان کا رہنما ان پر یکساں مہربان ہے اور ساری تنظیم کا دار اسی فریب و محبت پر ہے، حضرت عیسیٰ کی حیثیت ان کے متبعین کے نزدیک ایک بڑے بھائی کی سی ہے چنانچہ عربیوں پر جتنے فرائض عاید ہوتے ہیں وہ اسی محبت کے باعث ہیں۔ اس دعویٰ کا ثبوت کہ گروپ کا وجود محبت کے رشتے ہی پر قائم ہے فوج میں بھگدڑ پڑنے سے ملتا ہے۔ بھگدڑ کی صورت میں یہ باہمی رشتہ محبت ٹوٹ جاتا ہے۔ نہ تو لیڈر کا وجود رہ جاتا ہے اور نہ اس کے متبعین کا۔ سپاہی افسروں کے احکام کی پروا نہیں کرتے اور صرف اپنی اپنی جان بچا کر بھاگ نکلتے ہیں۔ اس موقع پر میگڈاگل کا یہ خیال کہ افراد میں خوف و ہراس چھوٹ کی بیماری کی طرح پھیل کر انتہائی شدت اختیار کر لیتا ہے بالکل صحیح معلوم ہوتا ہے۔

فوج میں انتہائی خوف و ہراس دو صورتوں میں پیدا ہوتا ہے اول تو خطرہ کے شدت اختیار کرنے کی صورت میں اور دوم افراد کے درمیان باہمی رشتہ محبت ختم ہو جانے کی صورت میں، لیکن اکثر ایسا ہوتا ہے کہ خطرہ کی شدت اتنی ہی ہوتی ہے جس کو فوج اس سے پہلے مواقع پر برداشت کر چکی ہے، لیکن محبت کے رشتے ٹوٹنے اور لیڈر سے بددلی کی صورت میں وہی خطرہ فوج کی ترتیب ختم کر دیتا ہے، تاریخ سے سیکڑوں ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ صرف لیڈر کا مارا جانا فوج کو شکست خوردہ بنا دینے کے لئے کافی ہوا، اگرچہ اس وقت وہ فوج مجموعی طور پر مخالفین پر غالب آرہی تھی، اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ محبت کا جو رشتہ سپہ سالار کی موجودگی میں سپاہیوں اور اس کے درمیان قائم تھا اس کے ختم ہوتے ہی

لوٹ گیا اور پھر سپاہیوں کا باہمی تعلق بھی ختم ہو گیا۔

بعینہ یہی صورت چرچے میں پیدا ہو سکتی ہے۔ مذہبی گروہ کا اثر ختم ہونے کی مثال فرانسٹڈ کیتھولک چرچ کے ایک واقعہ سے دیتا ہے، یہ واقعہ ایک ناول میں مرقوم تھا۔ اس میں چند سازشیوں نے مل کر یہ افواہ مشہور کر دی کہ حضرت عیسیٰ کی قبر یروشلم میں ایک خاص مقام پر موجود ہے اور اس کی تصدیق کے لئے کسی بڑے سینٹ کا حوالہ دیا۔ یہ واقعہ حقیقتاً ایسا تھا کہ اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تو پھر مذہب عیسوی کی بنیاد ہی ختم ہو جاتی ہے کیونکہ عیسائیوں کا عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰ کا جسم صلیب پر چڑھائے جانے کے بعد آسمان پر اٹھا لیا گیا۔ بہر حال اس افواہ کا نتیجہ یہ ہوا کہ جرائم کی تعداد بڑھ گئی اور سارے یورپ کی تہذیب تھوڑے عرصہ کے لئے خطرہ میں نظر آنے لگی، خیر خدا خدا کر کے اس سازش کا راز فاش ہوا اور تب جا کر جرائم ختم ہوئے۔

چرچ میں سرکاری پھیلنے سے افراد غورزدہ ہونے کے بجائے ایک دوسرے کی طرف مخاصمانہ رویہ اختیار کر لیتے ہیں لیڈر کی موجودگی ہی میں باہد گرتفق اور دوسرے مذہب والوں کے خلاف اپنا رویہ درست رکھتے ہیں۔ اس کا صرف یہی نفسیاتی سبب ہے کہ جن لوگوں کو ہمارا مذہب پیشوا پسند نہیں کرتا یا جو ہمارے رہنمائے محبت نہیں رکھتے ان سے کیوں محبت کے تعلقات رکھے جائیں۔ کوئی مذہب محض خواہ وہ خدا ترسی اور انسان دوستی کا کیسا ہی علمبردار کیوں نہ ہو اس جذبہ پر غالب آنے سے قاصر رہتا ہے۔ چنانچہ بنیادی طور پر ہر مذہب اپنی سے محبت اور دوسروں سے نفرت کرنا سکھاتا ہے اور اسی لئے مذہبی جنون نفسیاتی طور پر قابل معافی ہے اور لا مذہب لوگ بہتر صورت میں رہتے ہیں۔ موجودہ دنیا میں مذہبی جنون ایک حد تک کم ہو گیا ہے (اگرچہ ہندوستان کے موجودہ کارناموں کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہمارا یہ دعویٰ باطل ہو جاتا ہے) لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ انسان کی شقاوت اور بے رحمی و سنگدلی کے جذبے میں کوئی اضطراب آگیا ہے، نہیں؟ — مذہب کی جگہ سیاسی اعتقادات نے لے لی ہے اور ایک کیونسٹ، غیر کیونسٹ سے اسی طرح متنفر رہتا ہے جیسا کہ ایک کٹر کٹا کسی دہریے سے۔

اگر کل کو کمیونزم ہندوستان میں پھیل جائے تو لوگ دیکھیں گے کہ کیونسٹ، کس طرح مذہب پرستوں پر ظلم کرتا ہے۔ گروپ کے سلسلہ میں ایسی اور بہت سی باتوں پر غور کرنا ہے اول تو یہ کہ انسانوں کا ہر اجتماع، گروپ، کھلائیکا اس وقت تک مستحق نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کے افراد میں رشتہ محبت نہ قائم ہو جائے، لیکن ہم یہ ضرور کہہ سکتے ہیں کہ انسانوں کے ہر اجتماع میں یہ نفسیاتی کیفیت پیدا کر لینے کی صلاحیت ضرور ہوتی ہے۔ علاوہ انہیں ہمیں بارہنا اور بے رہنما گروپس کا قرق بھی ملحوظ رکھنا ہے اور نیز یہ کہ بعض گروپس میں لیڈر کی جگہ ایک خیال یا ایک تصور بے شکا ہے جیسا کہ مذہبی قسم کی جماعتوں میں ہو جاتا ہے اور یہی خیال یا تصور پھر کسی سکندری لیڈر کی شکل اختیار کر سکتا ہے اور اس لیڈر کی مختلف اقسام بھی ہو سکتی ہیں۔ یہ خیال اور تصور منفی صورت بھی اختیار کر سکتا ہے یعنی اس میں بجائے

محبت کے کسی شخص یا ادارے سے نفرت کا شدید جذبہ موجود ہو اور پھر یہی جذبہ نفرت افراد میں ہم آہنگی اور ارتباط پیدا کرے۔ نفسیاتی تجزیہ سے پتہ چلتا ہے کہ دو افراد کے درمیان تعلقات محبت خواہ وہ دوستی کی بنا پر ہوں یا شادی کے باعث یا جذبہ پرانہ وغیرہ کی شکل میں ایک قسم کی نفرت و بیزاری فریقین کے مابین چھوڑ جاتے ہیں جن کو ہر فرد اپنی اپنی جگہ بھول جانے کی کوشش کرتا ہے۔ بجنسہ یہی چیز افراد کی بڑی جماعت کے آپس میں میل جول سے پیدا ہوتی ہے۔ دو خاندان جن میں شادی بیاہ کے تعلقات قائم ہوتے ہیں ان میں سے ہر ایک دوسرے پر فضیلت ظاہر کرنے کے لئے مجبور ہوتا ہے۔ پاس پاس کے قصبات میں بنے والے ایک دوسرے سے عام طور پر شدید رقابت کا اظہار کرتے ہیں اسی طرح دو اقوام جو ایک ہی قدیم خاندان کی دو شاخیں ہوتی ہیں ایک دوسرے سے دست و گریباں نظر آتی ہیں مثال کے طور پر آئرلینڈ اور انگلینڈ کے رہنے والوں کو لیجئے، انگریز ہمیشہ آئرش کا مذاق اڑائے گا، اسی طرح جنوبی جرمنی کے رہنے والے ملک کے شمالی حصے کے رہنے والوں سے کبھی برابری کا برتاؤ نہیں کر سکتے۔ بعض دفعہ جب بھی جذبہ محبوب کے خلاف کارنر ہوتا ہے تو اس وقت ہم اس کے جواز کے عجیب و لایل پیش کرتے ہیں۔

اجنبوں کے لئے اکثر ہم میں کھلم کھلا غیر ہمدردانہ خیالات پیدا ہوتے ہیں، یہ اسی خود ستائی اور اپنے سے محبت کا نتیجہ ہوتا ہے کہ ہم دوسروں کی تنقید برداشت نہیں کر سکتے کیونکہ ان کی تنقید کے ساتھ ساتھ ہم کو اپنی شخصیت خطرے میں نظر آتی ہے۔

لیکن گروپ میں داخل ہوتے ہی ہمارے ان تمام تعصبات کا خاتمہ ہو جاتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے اندر ایک قسم کی ہم آہنگی پیدا ہو گئی ہے لیکن یہ چیز صرف اسی وقت تک قائم رہتی ہے جب تک ہم گروپ میں شامل ہوں۔ اس غیر معمولی کیفیت کا سبب فرائیڈ اسی رشتہ ارتباط و محبت کو قرار دیتا ہے جو افراد کو ایک دوسرے سے وابستہ رکھتا ہے اور ایک گروپ ہی پر کیا منحصر ہے ساری دنیا میں وابستگی کا باعث ہی جذبہ محبت ہے جو انسان کو خود ستائی و خود بینی کے تنگ دائرہ سے نکال کر اجتماعیت کے بڑے سمندر میں غرق کر دیتا ہے۔ جنسی محبت میں بھی یہی جذبہ موجود رہتا ہے اور گروپ کے افراد کو یکجا کرنے میں بھی یہی رشتہ محبت کام کرتا ہے۔

خواجہ جلیل احمد ام۔ اے

مذہب اور فلسفہ مذہب

دونوں معہ محصول دو روپے (چار) میں

منیر نگار لکھنؤ

شاد عظیم آبادی کی غزلوں پر ایک نظر

شاد عظیم آبادی اردو ادب کے ہر حلقہ میں ایک مستند غزل گو تسلیم کئے جا چکے ہیں۔ انہوں نے غزل کے علاوہ دوسری صنفوں میں بھی دادِ سخن دی ہے۔ خصوصاً مرثیہ میں ان کا رنگ بہت نکھرا ہوا ہے، لیکن جس چیز نے ان کو حیاتِ جاودا ل عطا کی وہ ان کی غزل گوئی ہے۔

شاد عظیم آبادی ۱۸۴۶ء میں پیدا ہوئے۔ ۸۳ برس کی عمر پائی اور ۱۹۲۹ء میں انتقال فرمایا۔ ان کی شاعری کا آغاز ۱۸۶۶ء سے ہوتا ہے جبکہ ان کی عمر بیس سال کی تھی۔ اس وقت تک اردو غزل رسمی اور مصنوعی بن چکی تھی لکھنؤ سکول کے رجحانات کی گیرائی کا یہ عالم تھا کہ غالب اور مومن کی شاعری کو بھی وہ توجہ اور مقبولیت حاصل نہ ہو سکی جس کی وہ مستحق تھی۔ ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ نے ان رجحانات کو اور تقویت پہونچائی۔ لوگوں کے دل مجروح، ذہن مغلوب تھے اور فکر و عمل کی قوت مسلوب ہو چکی تھی۔ سیاسی دامن دگی اور اقتصادی خستہ حالی سے پیدا ہونے والی تلخی کا اقتضایہ تھا کہ زندگی کے سنگین حقائق اور زمانہ کے مطالبات سے بچنے کے لئے کوئی پناہ گاہ تلاش کی جائے۔ فرار ہی ذہنیت کی اس جذباتی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے ضروری تھا کہ بے کیف خیال آفرینی اور بے لطف صنعت آرائی سے دست کش ہو کر غزل میں شوخی مضمون اور لطافت بیان پیدا کی جائے، چنانچہ امیر اور داغ وغیرہ کی کوششوں کا یہی نصب العین تھا اور وہ بڑی حد تک کامیاب ہوئے لیکن اعتدال کا دامن ان کے ہاتھ سے بھی چھوٹ گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ شوخی اور بیباکی آوارگی اور بے حیائی کی حد تک پہونچ گئی۔

آزاد اور حالی کی نبض شناسی نے محسوس کیا کہ غزل کی یہ رفتار بمنزلہ تپ دق کے ہے جس کا صحیح علاج دوا سے زیادہ فضا کا محتاج ہے۔ چنانچہ صحت مند اور حیات بخش فضا کی تخلیق کے لئے آزاد نے ۱۵ اگست ۱۸۶۷ء کو ایک انجمن قائم کر کے منظمہ کی بنیاد ڈالی جس میں حالی بھی ان کے رفیق کار تھے۔ ان کا خیال تھا کہ غزل کی اصلاح صرف ذہنیت اور ماحول کے تعمیری انقلاب پر منحصر ہے۔ حالی نے خود قدیم رنگ تغزل کو ترک کر کے نیا انداز اختیار کیا۔ اور اسی کے ساتھ ”مقدمہ شعرو شاعری“ میں غزل کی اصلاح کے طریقے بھی بتائے اگرچہ ان تمام کوششوں کے باوجود بیسویں صدی کی پہلی دہائی تک اردو غزل کی رسمی حیثیت میں کوئی بنیادی تغیر نہیں پیدا ہو سکا لیکن آزاد اور حالی نے جس ذہنی انقلاب کی تخم ریزی کی تھی وہ بار آور ہو کر رہا۔ رجعت پسندی اور قدامت پرستی کا سیلاب تھم گیا، مغربی علوم کے مطالعے نے

نوخیز طبقے کو غزل کی رسمی حیثیت سے متنفر کر دیا۔ نظم کی طرح غزل میں بھی ایک نئے دور کی ضرورت محسوس کی جانے لگی چنانچہ ۱۹۱۱ء کے بعد غزل کو زندگی کے مذاق نو سے ہم آہنگ کرنے کی شعوری کوشش عمل میں آئی۔

یہ ہے وہ تاریخی ماحول جس میں شاد کی شاعری نے آکھ کھولی اور نشوونما پائی۔ لیکن ان کی شاعری متراسر ماحول کی تابع نہیں تھی۔ وہ ایک ماحول میں پیدا ہوئی اور دوسرے ماحول کی تعمیر میں اس نے حصہ لیا۔ اس لحاظ سے شاد قدیم رنگ تغزل کے بھی پیرو ہیں اور جدید غزل کے بھی پیش رو ان کے کلام کو ہم دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ ایک وہ جس میں شاد لکھنؤ اسکول سے زیادہ متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ دوسرا وہ جس میں شاد کے سرے ”رسوم و روایات“ کا خار اتر چلا ہے اور ان کی تخلیقی صلاحیتیں جلوہ ریز ہیں۔ وہ جو کچھ کہتے ہیں سوچنے اور محسوس کرنے کے بعد کہتے ہیں۔ سچے احساسات اور فطری جذبات کے ساتھ ساتھ زندگی کے حقائق اور نئے رجحانات کی بھی ترجمانی کرتے ہیں۔ آئیے ان کے کلام کے دونوں حصوں پر تفصیلی نظر ڈالی جائے۔ مثلاً عشق و محبت کو شعرائے سلف نے بالعموم مرض اور جنون سے تعبیر کیا ہے۔ تمیر کا شعر ہے:-

محبت ہے یا کوئی جی کا ہے روگ سدا میں تو رہتا ہوں بیمار سا
اور غالب کا نظریہ ہے:- ”کہتے ہیں عشق جس کو خلل ہے دماغ کا“۔ شاد، تمیر اور غالب دونوں سے متفق ہیں:-
رگڑواتا ہے ہر رسول ایڑیاں بیمار الفت سے یہ عشق کینہ خود و دودن کی بیماری نہیں دیتا
نہیں تفرقہ کوئی عشق و جنوں میں نسب ایک ہے ایک ہی خاندان ہے
شعرائے قدیم کے یہاں ناز و نیاز کا فرق زمین و آسمان کے فرق کا مترادف ہے۔ ان کی نگاہ میں محبوب ”نازش حیات“ اور عاشق ”ننگ کائنات“ کی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ حسن و عشق کے باہمی رشتے کو بندہ و آقا اور شاہ و گدا کے رشتے سے تعبیر کرتے ہیں۔ شاد بھی اسی نقطہ نظر سے ہم آہنگ ہیں:-

کچھ اختیار ہے؟ مالک عروج دے جس کو وہ شہسوار کہاں اور مرا غبار کہاں
محبوب کی سنگ دلی، کم نگاہی اور کج ادائی، عاشق کی عدم خودداری، ذلت کشی اور سخت جانی، رقیب کی خنہ اندازی اور دست درازمی وغیرہ اردو شاعری کی وہ منزلیں ہیں جن پر سیکڑوں شعرائے نقوش پا کر قسم ہیں۔ شاد بھی ان منزلوں پر اپنا نقش جاتے نظر آتے ہیں:-

حسرت عرض مدعا خوب ہوئی ہمیں نصیب بات کا بھی نہیں جواب بل بے تری رکھائیاں
ترجہی نظر سے لے کے کام پھیر کے منہ چلے گئے ہائے رے کم نگاہیاں ہائے رے کج ادائیاں
جس دور میں شاد کی شعر گوئی کا آغاز ہوا، لکھنؤ اسکول کے متبذل رجحانات اردو شاعری پر غالب تھے۔ چنانچہ شاد کی شاعری بھی لکھنؤ اسکول سے متاثر ہوئی لیکن چونکہ وہ فطرتاً ثقہ اور متین شخص تھے اس لئے اپنے آپ کو موبان و دوپٹہ کی شاعری

سے بچائے گئے۔ اور نہ صرف یہ جان انگیز مضامین اور مبتذل خیالات سے احتراز کیا بلکہ صنائع و بدائع کے استعمال اور لب و لہجہ کی نسایت سے بھی اپنی شاعری کے دامن کو آلودہ نہیں ہونے دیا۔

ابتداء میں ناسخ کی طرح شاد کا رجحان بھی سادہ اور عام فہم الفاظ کی بجائے عربی اور فارسی کے ثقیل اور نامانوس الفاظ کی طرف زیادہ تھا۔ مثلاً:-

ہیں گرد و پیش رحمت کے فرشتے طر قوا گویاں پیری تخت رواں پر آئی یا کشتی میں جام آیا
وہی ہے کاوش مرغولہ ہائے طرہ دوست وہی تھا دل شب ہائے تار باقی ہے
اے اُرد و غزل اور شاد کی خوش اُصیبی سمجھئے کہ ان کا یہ رجحان (ثقالت پسندی) مستقل یا دیر پا ثابت نہ ہوا۔ داغ کی سلاست بیان اور محاورہ بندی نے انھیں بھی اپنی طرف مائل کر لیا، چنانچہ محاورات کی برکتگی، اور انداز بیان کی سادگی کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں:-

وہ تیغ تو لے کھڑے ہوئے تھے بہت سے موقع تھے یونہی تو ہم کو علاوہ اسکے کہ سر جھکا دیں کچھ اور ہم سے تو بن نہ آیا،
وحشت نے ہاتھ چھوتے ہی پہونچا پکڑ لیا بغلوں تک پہونچ گئے چاک آستین کے
یہ دنیا ہے اے شاد ناحق نہ اُلجھو ہر اک کچھ تو اپنی سی آخر کہے گا،
شاد کے بعض اشعار اسلوب بیان، انداز خیال، سلاست خیال اور شوخی مضمون کے اعتبار سے داغ کی یاد دلاتے ہیں۔
نشہ جوش جوانی میں کسے شک ہے مگر یوں نہ چلئے جھوم کر یہ چال متوالوں کی ہے،
قابل بیاں کے ہجر کی روداد بھی نہیں سچ پوچھتے ہیں آپ تو اب یاد بھی نہیں
نہ کیوں نگاہ میں واعظ کی مے بری ہوتی کبھی غریب نے چوری چھپے تو پی ہوتی،
شاد کے یہاں شوخی اور بانگین بہت کم ہے۔ لیکن ہم اس کمی کو صرف ان کی طبیعی متانت کا نتیجہ نہیں کہہ سکتے کیونکہ
شاد اپنے کلام میں جوانی کی زندہ دلی سے بھی محروم نظر آتے ہیں اور ممکن ہے کہ اُن کی زندگی کے تلخ حقائق ان اشعار میں
پنہاں ہوں:-

سرگزشت اپنی کیا سناؤں شاد رشک پیری مری جوانی تھی
کب سے پکارتا ہوں جوانی کہہ رکھی کیا زندگی کی راہ میں کم بخت مر گئی
حسن و عشق کے علاوہ عرفان و تصوف، جبر و قدر، خودی و بیخودی اور تسلیم و رضا کے متعلق شاد نے جن عقاید کا اظہار کیا ہے ان میں بھی شاد کا ذاتی تفکر نمایاں نہیں ہے۔ دور حاضر میں فانی نے نہایت شد و مد کے ساتھ جبر کے عقیدہ کی ترجمانی کی ہے۔ پھر بھی ہم ان پر تقلید پرستی کا الزام عاید نہیں کر سکتے کیونکہ انھوں نے مسئلہ جبر پر اپنے نظریہ کو اس انداز سے پیش کیا ہے کہ وہ نظریہ ان کے ذاتی غور و فکر کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے، شاد کے یہاں یہ ذاتی تفکر مفقود ہے۔

ایک شعر ملاحظہ ہو:-

اپنی ہستی کو غم و درد و مصیبت سمجھو موت کی قید لگا دی ہے غنیمت سمجھو

شاد کے یہاں خودی کا تصور بھی وہی ہے جو اساتذہ سلف نے پیش کیا ہے:-

مے خودی نے کچھ ایسا دلوں کو مست کیا کسی نے دھیان نہ پھر سوئے بود و بہت کیا

جبر کے سٹلے پر بھی وہ اپنے پیش روؤں کے ہم نوا ہیں:-

نہ اپنا آپ میں مالک نہ شادی اور نہ غم میرا مجھے اے زندگی آزاد کر گھٹتا ہے دم میرا

کوئی قطرہ تو خم سے ڈھال لیں بے اذل کیا ممکن یہی خانہ ہے ساتی کا یہاں کیا اختیار اپنا

شاد نے خمریات پر بھی توجہ کی ہے لیکن زیادہ تر یہی - وہی شراب کی زندانِ تعریف، وہی زاہد کی عدم مے نوشی پر طنز

وہی ساتی کی نشیلی آنکھوں کا تذکرہ جو قدما کے عہد سے چلا آ رہا تھا ان کے یہاں بھی ہے اور اس میں بھی کیف و سرور اور

جوش و ہستی کے عناصر بہت کم ہیں۔

یہاں تک میں نے جو کچھ عرض کیا وہ شاد کی رسمی اور تقلیدی شاعری سے متعلق ہے۔ اب آئیے انکی غزلوں کے

دوسرے حصے پر بھی ایک نظر ڈال لیں۔

شاد کی غزلوں کے دوسرے حصہ کو تخلیقی یا فکری حصہ کہہ سکتے ہیں کیونکہ اس کی سب سے نمایاں خصوصیت انکا

اپنا غور و فکر ہے۔ اس حصے کا مطالعہ کرنے پر جو بات سب سے پہلے محسوس ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ شاد کی طبیعت اختراعی

مادہ سے بہرہ مند تھی یہ اور بات ہے کہ ناسازگار ماحول نے اس مادے کو بہت عرصے تک اُسبھرنے کا موقع نہیں دیا۔

لیکن جب تقلید پرستی کا سیلاب تھم گیا اور ان کی تخلیقی صلاحیت میں سلسلہ جنبانی ہوئی تو انھوں نے محسوس کیا کہ

حسن و عشق کی روایتی داستان کوئی کا دو ر ختم ہو چکا ہے اور اب وقت و زندگی کے نئے تقاضوں کو موضوع سخن بنانا

چاہئے چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں:-

قیس و لیلیٰ کی حکایت سن چکے ہو خوب شاد اب نئے قصے سنو ہم سے وہ افسانے گئے

اس "نئے قصے" کے پردے میں نئے تصورات، نئے نظریات، نئے خیالات، نئے رجحانات، نئی تعبیرات اور نئے

اسلوب نے اُردو غزل میں جگہ پائی۔

حسن و عشق سے شروع کیجئے۔ شاد کی غزلیات کے تقلیدی حصہ میں حسن و عشق کی نسبت ان کے خیالات

آپ کو معلوم ہیں۔ وہ عشق کو جنون و مرض سے تعبیر کرتے تھے اور حسن کو بے رحمی اور بے دردی کے سوا کچھ نہ سمجھتے تھے

لیکن ان کی غزلیات کے تخلیقی حصے میں عشق و محبت کے متعلق ان کے تصورات یہ ہیں:-

دردِ آفت سے قوی ہوتی ہیں روئیں تن میں اور بڑھتا یہ مرض شاد تو اچھا ہوتا

دورِ حاضر کے شعرا محبت کو ایک "طرزِ زندگی" نہیں بلکہ "زندگی کا آلہ کار" سمجھتے ہیں وہ عشق کو صرف روح و قلب میں محسوس نہیں کرتے بلکہ اپنے پورے کردار پر اثر انداز پاتے ہیں۔ لیکن محبت کا یہ تصور موجودہ شعرا کا پیدا کیا ہوا نہیں ہے، اب سے پہلے اس تصور کی جھلک شاد کے یہاں نظر آتی ہے۔

داغ و حشت مرے سینہ سے مٹایا تو نے دے کے اُلفت مجھے انسان بنایا تو نے
عشق میں نابود ہو جانے کا جذبہ اُردو شاعری کا بہت پرانا موضوع ہے۔ لیکن اس جذبہ کی جو توجیہ شاد کے یہاں ملتی ہے وہ غالباً سب سے مختلف، سب سے زیادہ صحیح اور سب سے زیادہ جدید ہے:-
کب سمجھتا ہے کہ جینا ہے آخر کوئی شے اپنی ہستی تری اُلفت میں مٹانے والا
شاد نے حُسن کو پہلے سنگدل قرار دیا تھا لیکن اب (تخلیقی یا فکری حصہ میں) اس کی درد مندی کا اعتراف کرتے ہیں:-

میں کہ ہم نہ نین تو نے خود دیا ہے جواب ہجوم یا س میں جب جب تجھے پکارا ہے
قرار کیوں ترے دامانِ گانِ راہ کو ہے پٹے کے کچھ تو خبر دے گئی نگاہ تری
دورِ حاضر کے بعض غزل گو شعرا نے حُسن و محبت کے آفاقی شعور کو پیش کیا ہے۔ انھوں نے حُسن و محبت کے جلوؤں کو کائنات کے پس منظر میں دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن اس رجحان کی پہلی جھلک شاد کے یہاں ملتی ہے۔ ان کا شعر ہے:-

عدم میں بھی کششِ حُسن ہو دی لے دوست کہیں تو جا کے محبت کی انتہا ہوتی
حُسن و عشق کے علاوہ غم و زندگی کے متعلق بھی ان کا نظریہ بدل گیا۔ پہلے انھوں نے زندگی کو سراپا درد و غم سمجھا تھا، لیکن جب وہ اس مسئلہ پر اپنے غور و فکر کو بروئے کار لائے تو اس نتیجے پر پہنچے:-
کم سہی پھر بھی تو ملتا ہے خوشی کا حصہ صرف غم کھانے سے ہوتا ہے گزارا کس کا
کلام شاد کے "تقلیدی حصہ" میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ انھوں نے تسلیم و رضا اور صبر و قناعت کا غلط اور مضر تصور پیش کر کے کس طرح بے عملی کی حمایت کی ہے۔ لیکن جب انھوں نے نظامِ حیات پر ایک گہری نظر ڈالی تو انھیں احساس ہوا کہ دنیا میں تنہا تقدیر ہو کر بیٹھنے سے حاجت روائی نہیں ہو سکتی۔ ضروری ہے کہ آپ اپنی جگہ جتنی پیش کریں، آگے بڑھیں، دوڑیں اور لپکیں۔ اس حقیقت کو انھوں نے یوں ادا کیا ہے:-

یہ بزم سے ہے یہاں کوتاہ دستی میں ہو محرومی جو بڑھ کر خود اٹھالے ہاتھ میں مینا اسی کا ہو
"شاد کی غزلوں کے تخلیقی حصہ" میں بعض نئے رجحانات بھی ملتے ہیں شاد سے پہلے اُردو غزل میں زمانے کے انتشار اور تہذیب و قوم کے انحطاط کا عکس تو نظر آتا ہے لیکن اس عکاسی میں کسی تعمیری مقصد کا پتہ نہیں چلتا۔ حقیقت میں یہ

کام آسان بھی نہیں ہے لیکن شاد پہلے شخص ہیں جنہوں نے غزل میں قومی حالت کی مصوری کے ساتھ ساتھ ایسے پیرایہ میں قوم کے ذوق عمل کو اُکسانے کی کوشش ہے کہ غزل کی نزاکت مجروح نہیں ہونے پائی مثلاً :-

عوض تدبیر غم کے جان کھونا ہم کو آتا ہے الگ بیٹھے ہوئے گوشہ میں رونا ہم کو آتا ہے
نکالیں بھر غم سے ڈوبتوں کو یہ کہاں ہمت خود اپنے ہاتھ سے اپنا ڈبونا ہم کو آتا ہے
بچوڑیں بیٹھے کر پھر خشک کر لیں یہ نہیں آتا جہاں بیٹھے وہاں دامن بھگونا ہم کو آتا ہے
کمال لے شاد ہم میں ہے نہ آتا ہے ہنر کوئی مگر اک ایک سے شرمندہ ہونا ہم کو آتا ہے

جدید غزل میں جو اسلوبی جدتیں نظر آتی ہیں ان میں سے بہت کم ایسی ہیں جو شاد کے یہاں نہ مل سکیں۔ لیکن زمانہ کی ستم ظریفی دیکھئے کہ جدید غزل پر تنقید و تبصرہ کرتے وقت وہ جدتیں جن شعرا سے منسوب کی جاتی ہیں انکی فہرست میں شاد کا نام نہیں ہوتا۔ میں صرف ایک غزل سے چند مثالیں پیش کرتا ہوں :-

یا بڑھا پا ہے یا جوانی تھی عمر دو بول کی کہانی تھی
کس زمانہ سے حشر ہوتا ہے بات یہ بھی تری زبانی تھی
اپنے گھر وہ تھے یا خدا کی ذات میں تھا اور لاکھ بدگمانی تھی
میں نہ بھولوں گا حشر تک لے عمر کیا ہی دلکش تری کہانی تھی
کچھ نہ تھی داستانِ باغ و بہار صرف بھل کی خوش بیانی تھی
وعدہ وصل پر لگا رکھا یہ بھی اک ان کی مہربانی تھی
سرگزشت اپنی کیا سناؤں شاد رشک پیری مری جوانی تھی

متذکرہ بالا خوبی کے سوا جدید غزل کی اور دوسری اسلوبی خوبیاں یعنی سادہ زبان کا استعمال، فارسی اور ہندی لفظوں کا خوشگوار امتزاج، لفظوں کی ترتیب و نشست سے پیدا ہونے والی موسیقیت وغیرہ بھی شاد کے یہاں بدرجہ اتم موجود ہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں :-

تڑپ گیا ہوں کوئی جب تجھے پکارا ہے ترا تو نام ہے ایسا کہ سب کو پیارا ہے
سوتا سنسار جاگتا رہا سچی تھی اسی قدر کہانی
اب ایک کا بھی پتہ نہیں ہے جھوڑی تو بہت سی تھی نشانی
منوا دیا سب کو ہاں یہ مانا تو نے مگر ایک بھی نہ مانی
محبت میں نہ کیوں جی سے گزرتا مثل سچ ہے کہ مڑتا کیا نہ کرتا
مجھے کیوں پوچھ کر بدنامیاں لیں مجھی پر جو گزرتا تھا گزرتا

دماغ عرش پہ اپنا پہونچ گیا ساقی
کہاں سے ان کٹی نظروں میں یہ اثر آیا
سب اپنی ہی اپنی دھن میں پھنسے تیرا تو نہ نکلا کام کوئی
جو آیا ترے دروازے پر وہ اپنا ہی ماتھا کوٹ گیا
بنا چلا ڈھیر راکھ کا تو بجھا چلا اپنے دل کی لیکن
بہت دنوں تک دبی دبائی یہ آگ لے کارواں رہیگی
اب نہ پٹ کے آئے گی عمر عزیز شاد حیف
دولتِ لازوال تھی تو نے جسے گنوا دیا
شاد کے کلام میں فلسفیانہ تہق اور نفسیاتی بصیرت کے بھی شواہد ملتے ہیں۔ یہ دونوں چیزیں جدید غزل کی ماہر الامتیاز
خصوصیات میں سے ہیں اس باب میں شاد کے چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

کار فرما تو ہیں عالم میں یہی موت و حیات
کون سمجھے کہ ہے در پردہ اشار اکس کا
خوشی سے مصیبت اور بھی سنگین ہوتی ہے
تڑپاے دل تڑپنے سے ذرا تسکین ہوتی ہے
فقط اثر ہے چمن میں خزاں کے آنے کا
جواب عزیز ہے تنکا تک آشیانے کا
اوپر کی سطروں میں جو اشعار مثال کے طور پر پیش کئے گئے ہیں ان سے آپ نے اندازہ کیا ہوگا کہ شاد صرف نئے تصورات
نئے نظریات اور نئے رجحانات کے شاعر نہیں بلکہ صحیح تغزل کے بھی شاعر ہیں۔ آئیے ان کے تغزل کی چند اور مثالوں سے لطف اٹھائیں

پوچھو نہ حال چشم دل آدینار کا
کھولو نہ راز گردش لیل و نہار کا

عمر بھر سہتے ہیں کس طرح جفا کیا جانیں
مرنے والے ترے مرنے کے سوا کیا جانیں

بھرے ہوں آنکھ میں آنسو خمیدہ ہو کر دن
تو خاموشی کو بھی اظہار مدعا کہئے

بے نجات جو طوفان سے دل یہ کہتا ہے
خدا کو بھول کے الطاف نا خدا کہئے

کہوں جو کچھ تو اشارہ یہ ہے کہ چپ رہئے
رہوں خاموش تو کہتے ہیں مدعا کہئے

جفائے یار کا دل کو ملال آ ہی گیا
ہزار دھیان کو طالا خیال آ ہی گیا

جب کسی نے حال پوچھا رو دیا
چشم تر تو نے تو مجھ کو کھو دیا

جنگل کو باغ، باغ کو جو خلد کر گئے
کیوں اے صبا وہ پھول چمن سے کدھر گئے

کیوں کر مٹے گی دل سے ندامت بتائیے
مانا کہ بخش دیں وہ ہمارے قصور تک

یہ سب درست کہ تم بت بھی ہو خدا بھی ہو
مگر نیاز کے قابل یہ دل رہا بھی ہو

نہ سر میں سودا نہ دل میں آہیں نہ لب پہ ساقی فناں رہیگی
یہی جو صبا ماں ہیں یہ نہ ہوں گے تو پھر محبت کہاں رہیگی

مری تمنا کو گر وہ سن کر جناب موسیٰ کا ذکر چھیڑیں
تو صاف کہنا یہ ان سے قاصد کہ تاب نظارہ ہاں رہیگی

وہ چاند سا منہ وہ کالی ناگن زمانہ کہتا ہے جسکو گیسو
جو چھیڑتا ہے تو سن لے ناصح رہیگی یاد اس کی ہاں رہیگی

نظیر صدیقی

شطرنج

اس کھیل کا موجد کون تھا۔ یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ بعض کا خیال ہے کہ قدیم یونان میں بھی یہ کھیل رائج تھا اور وہیں کے ایک شخص پالامدوس نے اسے ایجاد کیا تھا۔

مسلم روایات سے معلوم ہے کہ انھوں نے یہ کھیل ہندوؤں سے سیکھا، لیکن یہ روایات قابل اعتبار نہیں غالباً عربوں میں اس کا رواج قدیم ایران سے آیا۔

عہد وسطیٰ میں مشرق میں متعدد کھیل تختوں پر کھیلے جاتے تھے جن میں نرد اور شطرنج زیادہ مقبول تھے۔ مہروں کے نام اور ان کی چالیں مختلف زمانوں میں مختلف رہی ہیں۔

لفظ شطرنج کا ماخذ یا تو سنسکرت ہے یا فارسی کا "شصت رنگ" انگریزی کے لفظ چس (chess) کے ماخذ کے بابت کہا جاتا ہے کہ ایران میں دستور تھا کہ جب بادشاہ پرزد پڑتی تھی تو "یا شاہ" کہہ دیتے تھے۔ انگریزی لفظ چس اسی کی بگڑی ہوئی صورت ہے، لیکن یہ توجیہ سمجھ میں نہیں آتی۔

مسعودی کا بیان ہے کہ ہندوستان کے راجاؤں کے زمانہ میں نرد اور شطرنج کے کھیل ایجاد ہوئے، ان میں ایک کا نام باہبود تھا جس کے زمانہ میں نرد ایجاد ہوئی، دوسرے کا نام دابشلم تھا جس کا نام کلیدہ و دمنہ کے ذکر میں بھی لیا جاتا ہے، تیسرے کا نام بلہیت تھا اور اسی کے زمانہ میں شطرنج ایجاد ہوئی۔ کہا جاتا ہے کہ اسی زمانہ میں اس پر کتابیں بھی لکھی گئیں جو اب نایاب ہیں۔

ہیروڈی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے زمانہ میں شطرنج ہندوستان میں مختلف طریقوں سے کھیلی جاتی تھی اور وہ ان سب سے واقع تھے۔

فردوسی نے بھی شطرنج کا بیان تفصیل کے ساتھ کیا ہے اور عہد اسلامی میں بہت سے امراء و وزراء اور علماء و ادیب اس کے شائق تھے۔ امویں میں یزید بن عبدالملک اور ہشام۔ عباسیوں میں ہارون الرشید اور اس کے دونوں بیٹے امین و مامون۔ غزنوی خاندان میں محمود۔ غلامیہ میں المستنصر باللہ۔ ایوبیوں میں یوسف صلاح الدین۔ مغلوں میں تیمور لنگ اور جلال الدین اکبر۔ آل عثمان میں سلیم اور سلطان عبدالحمید۔ امراء ملوک میں مراد بک محمد، شطرنج کے بڑے شائق تھے۔

وزیروں میں جعفر برکی (عراق)، ابوبکر ابن زہر اور ابوبکر بن عمار (اندلس)، وزیر علی القمی (بین) علماء میں سعید بن جبہر۔ امام شافعی۔ شیخ الاسلام شمس الدین (مصر)، قاضی ابوبکر (اندلس)، احمد بن کمال پاشا مفتی، علامہ علاؤ الدین تبریزی (سمرقند)۔ ادیبوں میں ابوالعلاء المعری، صفی الدین، ابن رومی، ابوالفرج اصفہانی، صلاح الدین اور احمد بک دمشقی، اس کھیل کے مشہور ماہر تھے۔

بعض خلفاء کا دستور تھا کہ کھیل کے وقت ماہرین فن ندیموں کو بھی ساتھ رکھتے تھے ان ندیموں میں ابوبکر محمد صول بہت مشہور کھلاڑی تھے جو مفتی، مقتدر اور راضی تین خلفاء عباسیہ کے ندیم رہ چکے تھے۔ تیمور لنگ کے ندیم خواجہ علی شطرنجی تھے۔

عہد اسلام میں سب سے پہلی کتاب اس فن پر ابوالعباس احمد الغزالی نے ۱۱۲۹ء میں لکھی، اس کے بعد ابوبکر محمد الصولی، ابوالفرج محمد اللجلاج، ابن ابی حبلہ، ادیجی ابن ابراہیم نے متعدد کتابیں لکھیں، جن میں سے بعض نایاب ہیں۔

آجکل یورپ میں غائبانہ شطرنج کھیلنے کا رواج بڑھتا جا رہا ہے، لیکن یہ کم لوگوں کو معلوم ہو گا کہ اس کی ابتدا مسلمانوں سے ہوئی ہے۔ غائب شطرنج کھیلنے والوں میں سعید بن جبہر، محمد بن سیرین، امام شافعی، ابوالقاسم التوزی نظام الجیمی اور بدر الدین مصری بہت مشہور تھے۔ نابینا ماہرین شطرنج میں ابوالعلاء المعری، ابو حفص عمرو بن عبدالعزیز علاؤ الدین بن قیران، حماد البصری اور احمد بن صدوق، مخصوص شہرت کے مالک تھے۔

یورپ میں سب سے پہلے شطرنج کا رواج ہارون الرشید کی وجہ سے ہوا، جس نے بادشاہ شہرمان کو شطرنج تحفہ میں بھیجی تھی۔ غائب شطرنج کھیلنے کا رواج دینے والا بھی عرب ہی کا ایک شخص تھا۔ اس کا نام ابو زریقہ تھا جس نے ۱۲۶۵ء بمقام فلوان غائب شطرنج کھیلی۔

اس وقت یورپ و امریکہ میں غائب شطرنج کھیلنے کا رواج بہت ترقی پذیر ہے، ایک کھلاڑی فرانس میں ہے تو دوسرا امریکہ میں، ایک انگلستان میں ہے تو دوسرا پولینڈ میں اور لاسکی کے ذریعہ سے ایک دوسرے کو چال کی اطلاع ملتی رہتی ہے، دونوں کے سامنے شطرنج بھی رہتی ہے اور اطلاع کے بموجب نکتے جتے رہتے ہیں۔

شطرنج کھیلنے کے کلب بھی اول اول عربوں ہی نے قائم کئے۔ سب سے پہلے ایسا کلب ۱۱۷۵ء میں خلافت یزید عبدالملک اموی کے زمانہ میں قائم ہوا۔ صاحب اغانی لکھتا ہے کہ ”عبدالحم بن عمرو بن عبداللہ بن صفوان نے ایک کلب قائم کیا تھا جس میں شطرنج اور نرد وغیرہ رکھی رہتی ہیں“

اس کھیل کے انہماک کے متعلق تاریخ میں بعض عجیب واقعات ملتے ہیں :-

۱۔ امین الرشید (ہارون الرشید کا بیٹا) اپنے غلام کو تر کے ساتھ شطرنج میں مصروف تھا کہ طاہر، مامون الرشید کا

سردار فوجیں لے ہوئے بغداد تک پہنچ گیا، لوگوں نے عرض کیا کہ دشمن سر پہ پہنچ گیا اور آپ کھیل میں مصروف ہیں۔
مامون نے یہ سن کر کہا ”ٹھہر جاؤ کوثر کو میں مات دینے والا ہوں۔“

۲۔ خلیفہ معتز شطرنج کھیل رہا تھا کہ خلیفہ مستعین کا سر کاٹ کر اس کے سامنے لایا گیا۔ اس نے کہا رکھ دو۔ جب کھیل سے فارغ ہوا تو سر کو دیکھا اور کہا کہ ”لے جاؤ اسے دفن کر دو“

۳۔ پہلی جنگ صلیب میں جب انطاکیہ کا محاصرہ ہو گیا اور پطرس راہب، غنائی قاید کار بوغا کے پاس محاصرہ کے حالات بیان کرنے آیا تو وہ شطرنج میں مصروف تھا۔

۴۔ مصر کا مملوک سلطان المنصور حسام الدین شطرنج ہی کھیل رہا تھا جب فاسکیہ جماعت نے آکر اسے ٹکڑے ٹکڑے کر دیے۔

۵۔ جیمس اول شاہ اسکاٹ لینڈ ۱۷۳۷ء میں جب قتل کیا گیا تو وہ شطرنج ہی کھیل رہا تھا۔

۶۔ چارلس اول شاہ انگلستان کے وقت کا اکثر حصہ شطرنج میں صرف ہوتا تھا، یہاں تک کہ جب اسکاٹ لینڈ سے لڑائی جاری تھی اور اس کی فوجیں شکست پر شکست کھا رہی تھیں تو ان کی خبروں کی وہ پروا نہ کرتا تھا کیونکہ ان سے اس کے کھیل میں حرج واقع ہوتا تھا۔

اسی طرح کے اور بہت سے واقعات تاریخ میں درج ہیں، جن سے پتہ چلتا ہے کہ شطرنج کا شوق شاہانہ شوق تھا اور اس شوق نے بعض اوقات سلطنتوں کے تختے اکٹڑ دیے۔

(مراتی انیس کا مطالعہ بالکل نئے زاویہ سے)

یعنی

انیس کی مرثیہ نگاری

از ڈاکٹر محمد حسن فاروقی (لکھنؤ یونیورسٹی)

انیس کی شاعری اور مرثیہ نگاری کو اس وقت تک زیادہ تر
پورا کرنے کے لئے ڈاکٹر صاحب موصوف نے اس کتاب میں
جدید ترین اصول نقد کو سامنے رکھ کر انیس کی مرثیہ نگاری اور

شاعری پر سید تبصرہ کیا ہے اور انیس کی صحیح شاعرانہ پوزیشن بتائی ہے
قیمت علاوہ محصول ڈیڑھ روپیہ - پینچر نگار - لکھنؤ

ایک عظیم ترین بین الاقوامی پیش کش

عہد حاضر کے انسانوں کو سچائی، اتحاد، میل ملاپ اور حقیقی انسانیت کا آتش کو ذرا
ہفتہ وار ایسیا کا

انسانیت نمبر

جس میں آدم سے لیکر آج تک کے انسان کی عہد بعد ترقی پر
بین الاقوامی نقطہ نظر سے تاریخی تحقیقی اور نفسیاتی مقالات - افسانے، ڈرامے، نظمیں
اور فحش وغیرہ پیش کئے جائیں گے۔ - نمبر اردو ادب میں بالکل پہلی چیز ہوگا!
جنوری ۱۹۵۶ء کے پہلے ہفتہ میں شائع ہو رہا ہے
درجنوں تصاویر کے ساتھ ضخامت دو سو صفحات سے زیادہ ہوگی۔

ایجنٹوں اور مشہورین کے لئے زیر موع - اپنا آرڈر جلد سے جلد بھیجے کوشش
کیجئے - ورنہ کچھ عرصہ کے بعد ایسے ہونا پڑے گا۔
مینجر

بھوکا اور بیمار ہندوستان

انگریزی حکومت کی غلامی سے آزاد ہونے کے بعد بھی ہندوستان بدستور بھوکا اور بیمار چلا آ رہا ہے۔ موجودہ حکومت کے امکان میں جو کچھ ہے وہ سب کر رہی ہے، لیکن وہ کہاں تک کر سکتی ہے جبکہ تباہی کے بعض بنیادی اسباب کو روکنا اس کے اختیار سے باہر ہے۔

۱۔ ان میں سب سے بڑا سبب ہندوستان کی بڑھتی ہوئی آبادی ہے۔ دونوں لڑائیوں کے درمیانی زمانہ میں ہندوستان کی آبادی ساڑھے ۸ لاکھ اور بڑھ گئی ہے، یعنی اب یہاں کی آبادی تقریباً ۵۰ کروڑ ہو گئی ہے۔ ہر چند یہاں کی اموات کا اوسط تمام ملکوں سے زیادہ ہے یعنی ۲۲ فی ہزار سالانہ لیکن اس کے مقابلہ میں پیدائش ۳۴ فی ہزار سالانہ ہے اور اس طرح ہر سال ۳۰ لاکھ کا اضافہ ہو رہا ہے۔ لوگ گزرے ہوئے زمانہ کی ارزانی و خوش حالی کا ذکر کر کے حیرت سے پوچھتے ہیں کہ اب کیا ہو گیا ہے۔ لیکن وہ اس پر غور نہیں کرتے کہ ہندوستان کی پیداوار جو پہلے ۲۰، ۲۲ کروڑ پر صرف ہوتی تھی، اب وہ ۵۰ کروڑ میں تقسیم کی جاتی ہے اور اگر پیداوار کچھ بڑھی بھی ہے تو وہ نہ ہونے کے برابر ہے۔ کیونکہ بعض زراعتی علاقوں میں فی مربع میل ایک ہزار کی گنجان آبادی پائی جاتی ہے اور وہ کاشت کر کے خود اپنا پیٹ بھی نہیں بھر سکتی، شہر والوں کو کیا دے گی۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ حکومت کو دوسرے ملکوں سے غلہ منگوانا پڑتا ہے اور ہر چند وہ اتنا نہیں ہوتا کہ ہندوستان کی ضرورتوں کو پورا کر سکے، پھر بھی اس طرح یہاں کی کافی دولت باہر چلی جاتی ہے جو بصورت دیگر خود یہیں کی اصلاحات پر صرف ہوتی۔

۲۔ دوسرا سبب ہندوستان کا افلاس ہے جس کا سبب یہ ہے کہ ہندو شاستر کی رو سے جب کوئی کسان مر جاتا تو اس کی زمین لڑکوں میں برابر برابر تقسیم کر دی جاتی ہے اور یہ تقسیم نسلاً بعد نسل جاری رہتی ہے یہاں تک کہ بہت سے خاندانوں کے پاس اخیر میں اتنی زمین بھی نہیں رہ جاتی کہ وہ اپنا پیٹ پال سکیں اور اس طرح ہندوستان میں آمدنی کا اوسط فی کس ۷۵ روپیہ سالانہ سے زائد نہیں رہ گیا۔

۳۔ تیسری مصیبت یہاں بیماریوں کی ہے۔ سرکاری رپورٹوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کی ۳۰ فی صدی آبادی اچھی، مفید اور کافی غذا نہ ملنے کی وجہ سے کمی خون کے امراض میں مبتلا ہے۔ ہر سال ۱۰ لاکھ جانیں ملیریا کے نذر ہو جاتی ہیں، ۵ لاکھ انسان دق میں مبتلا ہو کر مرتے ہیں، چیچک، پلگ اور سچیش وغیرہ سے ہلاک ہونے والوں کی تعداد

جانوروں کی دنیا

جو ماہرین سائنس حیوانات کے عجائب خانوں میں کام کر رہے ہیں ان کی تحقیقات یہ ہے کہ دنیا کا کوئی جانور ایسا نہیں ہے جس میں کوئی نہ کوئی ہلکی سی خصوصیت انسان کی نہ پائی جائے۔ مثلاً ہاتھی کو لیجے کہ اسے انسان ہی کی طرح دانت کے درد، گھرو پانگٹے اور صلابت جلد کی شکایت پیدا ہوتی ہے۔ گینڈا بعض انسانوں کی طرح بہت نزدیک میں ہوتا ہے اور اسے دور کی چیز صاف نظر نہیں آتی۔ کنگارو بھی انسان ہی کی طرح پھوڑوں میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

اسی طرح ہرن کو گٹھیا کی اور دریائی گھوڑے کو عفونتی امراض کی انسان ہی کی طرح شکایت پیدا ہو جاتی ہے۔ اونٹنی قسم کے بندر اپنڈکس اور تیندوے تشنچ میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ ایک چیونٹی کا پوسٹ مارٹم کیا گیا تو معلوم ہوا کہ وہ سرطانی قسم کے پھوڑے میں مری تھی۔

بعض کا خیال ہے کہ کالی کھانسی انسان ہی کے بچوں کو ہوتی ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں۔ بندر کالی کھانسی کے علاوہ چیچک اور خناق میں بھی انسان ہی کی طرح مبتلا ہوتا ہے۔

ریچھ بڑی بڑی فطرت کا جانور ہے اور اس لئے اس پر کبھی کبھی جنون کے سے بھی دورے پڑتے ہیں۔ جرمنی کے عجائب خانہ کا ایک ریچھ اسی جنون کی حالت میں ایک بار اپنی مادہ کو گلا پکڑ کر گھسیٹ لے گیا اور قریب کے تالاب میں اس کو اتنے غوطے دئے کہ وہ مر گئی۔

ہاتھیوں پر خفقانی افسردہ دلی کا بھی دورہ پڑتا ہے۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ ایک اچھا خاصہ ہاتھی جو ابھی ابھی بہت خوش تھا، دفعتاً افسردہ دل ہو جاتا اور دیوار سے ٹیک لگا کر سر جھکائے بیٹھا ہے۔

لوٹری ہمیشہ اعصابی شکایت میں مبتلا رہتی ہے اور اس لئے وہ صدمہ ڈر پوک واقع ہوئی ہے۔ پوسہ یا یوسی کی حالت میں انسان ہی کی طرح اپنے ناخن چبانے لگتے ہیں۔

موسم کا اثر بھی جانوروں پر ہوتا ہے۔ قطب شمالی کے ریچھ ٹھنڈ اور کوہر سے بہت گھبراتے ہیں اور شیر بارش کے زمانہ میں بہت خطرناک ہو جاتا ہے۔

اونٹ اور گینڈے کو سورہضم اور اعصابی بد مزاجی کی بھی شکایت ہو جاتی ہے۔ بعض جانوروں میں جذباتی نزاکت بھی پائی جاتی ہے۔ مثلاً اگر کوئی ہنس اپنی مادہ کی طرف ملتفت ہوتا ہے تو

دوسرے منس وہاں سے ہٹ جاتے ہیں۔ اور ڈارون نے تو یہ معلوم ہی کر لیا تھا کہ ہاتھی انسان ہی کی طرح محبت کا مریض ہو جاتا ہے۔

باتونی قسم کے بندروں میں گھورنا بہت بُرا سمجھا جاتا ہے اور شیر اپنے شکار کے ٹکڑے نہایت نفاست کے ساتھ کرتا ہے اور سب سے پہلے دل اور جگر کھاتا ہے۔

دریائی گھوڑا اس قدر زور زور سے خراٹے لیتا ہے کہ دور تک اس کی آواز جاتی ہے۔ جب کچھوا اپنی مادہ کی طرف ملتفت ہوتا ہے تو وہ بھاگتی ہے، لیکن پیچھے پلٹ کر یہ بھی دیکھتی جاتی ہے کہ نر آ رہا ہے یا نہیں۔

کیڑے اور گھونگھے رائیں بائیں کے فرق کو پہچانتے ہیں اور چیونٹیاں وقت کا امتیاز رکھتی ہیں چنانچہ وہ ہم گھنٹے کام کرنے کے بعد پورے ۱۴ گھنٹے آرام کرتی ہیں۔ یہ مُردہ چیونٹی کو دفن بھی کرتی ہیں اور اپنی غذا کو استعمال کرنے سے پہلے دھوپ میں رکھ کر پکا بھی لیتی ہیں۔

گینڈے کی بینائی بہت ضعیف ہوتی ہے، لیکن وہ ہلکی سی آواز بھی سن لیتا ہے اور اس کی طرف دوڑ پڑتا ہے، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ شکاری فوراً اسے مار لیتا ہے، اس کا حافظہ اتنا خراب ہوتا ہے کہ اگر وہ آپ کا تعاقب کرے اور آپ ذرا بھی آنکھ سے اوجھل ہو جائیں تو وہ آپ کو بھول جائے گا۔

مریض جانور جو اسپتال بھیجے جاتے ہیں، تو ان کی تفریح کا بھی انسان مریض ہی کی طرح خیال رکھا جاتا ہے۔ چنانچہ اورنگٹانی (بندر) کو میکا کی قسم کی کوئی چیز مثلاً کالا اور کنجیوں کا کچھا دیدیا جاتا ہے اور وہ اسے کھولتا بند کرتا رہتا ہے یا کوئی لمبی زنجیر یا رستی دیدی جاتی ہے اور وہ اسے الجھا الجھا کر سلجھاتا رہتا ہے۔

اسی بندر کا ایک بچہ اسپتال میں تھا۔ اسے کھلونوں سے بڑی دلچسپی تھی وہ برش سے اپنی گڑیا کو صاف کرتا اور خود بھی صابون لگا کر آنکھ اور کان بچاتے ہوئے اپنا منہ دھوتا۔ سُرخ رنگ سے اسے بڑی دلچسپی تھی۔ بستر کے لئے جو بورا سے دیا جاتا تھا، اسے نہایت احتیاط سے بچھاتا اور اس کے ایک کونہ کے نیچے اپنے کھلونے چھپا کر رکھ دیتا۔

تین مقدس ہستیاں بے نقاب

ایک جید مولوی، ایک صاحبِ دل درویش، ایک مشہور ناظمِ یتیم خانہ۔ یہ تین مقدس ہستیاں جن کے چہرے سے نقاب اُلٹ کر حضرت نیاز نے انکے صحیح خدوخال آپ کے سامنے پیش کئے ہیں۔ آپ پڑھ کر حیران رہ جائیں گے کہ کیا مذہب، تصوف و اخلاق کے پردے میں انسان اس قدر درندہ ہو جاتا ہے۔ یہ تینوں افسانے حضرت نیاز نے اپنی دورِ انشا پر دازئی کے اس دور میں لکھے جب ان کا طنز اور مزاح اپنی پوری جوانی پر تھا۔ اگر آپ نے ابھی تک اس کا مطالعہ نہ کیا ہو تو اب ملاحظہ فرمائیے:-

”نقاب اٹھ جانے کے بعد“ قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول۔ مینجر نگار۔ لکھنؤ

رات

جلا رہی ہے مری آتش دروں مجھ کو
 ابھی ہے تشنہ تعبیر خوابِ آزادِ دی
 یہاں بہار خزاں کا پیام لائی ہے
 یقین و کفر کے ناسور ہیں دماغوں میں
 دلِ حزیں! ستم و جور انقلاب نہ پوچھ
 وہی نقاب ہے روئے جمیل ہستی پر
 وہی زمیں ہے، وہی رنگِ آسمان اب تک
 جھلک رہا ہے غمِ دل ابھی مگاہوں سے
 ابھی عوام ہیں مرعوب ”ظلی سبحانی“
 بجھی بجھی ہے بغاوت کی آگ سینوں میں
 مقامِ عشق سے انسان بے خبر ہے ابھی
 ابھی لباسِ عروسی سے بن رہے ہیں کفن
 رہی نہ طلعتِ احساس و آگہی اسے دوست
 قدم قدم پہ بدلتا ہے رُخِ زمانے کا
 ڈبو دیا ہے تمدن کی ناخداؤں نے
 چمک رہی ہیں ابھی محفلیں امیروں کی

ہر ایک پھول سے آتی ہے بوئے نغوں مجھ کو
 یہ کربلائے وطن، یہ سرابِ آزادِ دی
 امید یاس کے سانچے میں ڈھل کر آئی ہے
 بجائے نور اندھیرا ہے ان چراغوں میں
 سحر نے چھین لئے کتنے آفتاب نہ پوچھ
 جھٹک رہے ہیں لو اہل عرشِ پستی پر
 کہ ظلمتیں ہیں اُجالوں کی پاسبان اب تک
 ابھی حیات کو فرصت نہیں ہے آہوں سے
 ابھی دلوں میں ہے پنہاں دلوں کی طغیانی
 اُبل رہا ہے ابھی زہر آبگینوں میں
 لگا رِ عصمت و ایماں برہنہ سر ہے ابھی
 کہ زندگی سے گریزاں ہے زندگی کی کرن
 کہ سم فشاں ہیں جراثیم گمراہی لے دوست
 قفس نے بھیس بنایا ہے آشیانے کا
 غبارِ خیز ہیں مہر و وفا کے آئینے
 مٹی نہیں ہے سیاہی ابھی ضمیروں کی

ہنوز تیرگی کائنات باقی ہے
 یہ صبح صبح پریشاں ہے، رات باقی ہے

افسرِ سیما بی احمد نگری

رباعیات درد سجدی :-

یوں بھی ہوئی اے دوست غم دل کی کر
دم گھٹنے لگا تھا جب و نور غم سے
آخر کو بڑھی تو بات بڑھتی ہی گئی
پھر لاکھ کسی نے گد گدایا دل کو
ہر رنگ میں تحلیل ہوا جاتا ہوں
ہر شے ہے مرے ذوق کی آئینہ دار
اس طرح بدل گئی ہے میری رفتار
محسوس یہ ہو رہا ہے مجھ کو جیسے
مشکل ہی سے پھر دل سے نکل پاتی ہے
میں جس کو خیالوں سے مٹا دیتا ہوں
نومیدی کے ناز اٹھا رہا ہوں کب سے
کیا نام اسی کا زندگی ہے یارب ؟

ٹوٹی تھیں نہ بجلیاں نہ بر سے تھے شر
پینے میں پگھل گئے تھے آنسو اکثر
یہ تیرہ و تار رات بڑھتی ہی گئی
افسردگی حیات بڑھتی ہی گئی
ہر آئینے میں آپ ہی نظر آتا ہوں
ہر شے میں نگر اپنی کمی پاتا ہوں
یوں مجھ سے ہے مختلف سا میرا کردار
مجھ میں کوئی اور ہو رہا ہو بیدار
جب روح میں اک چیز اتر جاتی ہے
خوابوں میں وہ تصویر ابھر آتی ہے
امیدوں کے راگ گارہا ہوں کب سے !
آپ اپنا مذاق اڑا رہا ہوں کب سے

غزل :- تمکینِ ہر مست

اب کچھ اس طرح بقرار ہے دل
ایک ہیں دو نون یاس ہو کہ امید
ہوش آیا ہے بنجودی لے کر
اب خوشی بھی گراں گزرتی ہے
ایک ایسا بھی ہے مقام سکون
آج ہیں جب زندگی تمکین
وہی ارماں جو بر نہیں آئے

جیسے کوئی سکون پا جائے
ایک تڑپاے ایک پہلائے
کاش ایسے میں تو بھی آجائے
کوئی کس طرح دل کو پہلائے
دل جہاں بقرار ہو جائے

مطبوعات موصولہ

غالب نمبر | علی گڑھ میگزین پابندی سے شائع ہونے والے رسائل میں نہیں ہے لیکن جب شائع ہوتا ہے تو غالب نمبر خاصہ کی چیز ہوتا ہے، مگر غالب نمبر جو حال ہی میں شائع ہوا ہے، اس کے تمام خصوصی نمبروں میں بھی خاص امتیاز رکھتا ہے۔

یہ نمبر دراصل ۳۵۰ صفحات کی ایک مستقل کتاب ہے، جس میں غالب کی زندگی، اس کے فلسفہ، اس کی ذہنیت اور اس کی شاعرانہ و انسانی انفرادیت کے متعلق کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس پر بحث نہ کی گئی ہو۔ غالب پر اس وقت تک بہت ریسرچ ہو چکی ہے اور جتنے مقالے یا کتابیں اس موضوع پر شائع ہوئی ہیں، ان کو دیکھنے کے بعد مشکل ہی سے کوئی شخص کہہ سکتا تھا کہ کوئی تاریک گوشہ اس بحث کا باقی رہ گیا ہے، لیکن غالب نمبر کے مطالعہ سے پتہ چلا کہ اس موضوع پر لکھنے کی اب بھی کافی گنجائش باقی تھی۔ اس کے فاضل مدیر مختار الدین احمد آرزو ام۔ اے نے مضامین کی فراہمی اور اس کی ترتیب میں جس کاوش و سلیقہ سے کام لیا ہے، اس کا صحیح اندازہ اس کے مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔

اس وقت تک غالب پر جن حضرات نے ریسرچ کی ہے، ان میں سے اکثر کے مقالات ہمیں اس میں نظر آتے ہیں اور انھیں خوب ہونا ہی چاہئے لیکن جن حضرات نے محض ہنگامی حیثیت سے اس میں شرکت کی ہے، ان کے مضامین بھی کم اہم نہیں۔

غالب کی شاعری پر رشید احمد صدیقی، آل احمد سرور، عبدالمالک آردی، شوکت سبزواری اور عبادت بریلوی کے مضامین نہایت پاکیزہ ہیں۔ غالب کے عادات و خصائل پر مالک رام ام۔ اے نے نہایت اچھوتے انداز میں روشنی ڈالی ہے اور ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے دہلی سوسائٹی اور مرزا غالب کے عنوان سے بڑا دلچسپ و مفید مقالہ لکھا ہے۔ اسی طرح برہان قاطع کے قضیہ کے متعلق مولوی ہمیش پرشاد، غلام رسول قہر اور عبدالمجید سالک کے مضامین بہت اچھے ہیں اور ان کی شاعری کے تاریخی ادوار اور دواوین پر امتیاز علی عرشی کا مقالہ بڑی افادہ جہت رکھتا ہے۔ اس کے مدیر مختار الدین احمد آرزو نے نوار غالب کے عنوان سے جو غیر مطبوعہ خطوط اور اشعار غالب کے پیش کئے ہیں وہ بالکل نئی چیز ہیں اور غالب کی رفیقہ حیات امراؤ بیگم کے متعلق پروفیسر حمید احمد خاں نے جو کچھ لکھا ہے وہ بھی

اس وقت تک لوگوں کے علم سے باہر تھا۔ قاضی عبدالودود صاحب کے دو مضمون ہیں اور ایک ضمیمہ آئنر غالب کے نام سے اور یہ تینوں اپنی اپنی جگہ بہت اہم ہیں۔

اس نمبر کی اہمیت غالب کی مستند تصاویر اور ان کی تحریروں کے متعدد بلاکوں کی وجہ سے بھی بہت بڑھ گئی ہے جن کو فاضل مدیر نے خدا جانے کہاں کہاں سے فراہم کیا ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ ایک بات کا افسوس بھی ہے اور وہ یہ کہ غلطیاں بکثرت پائی جاتی ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کاپیوں کی صحت بالکل نہیں کی گئی، علی گڑھ میں طباعت و کتابت بہت اچھی ہوتی ہے، لیکن اس نمبر میں یہ خصوصیت نہیں پائی جاتی اور یونیورسٹی پرس کے اس اسخطاط کو دیکھ کر بہت رنج ہوتا ہے۔

اس نمبر کی قیمت کہیں درج نہیں ہے۔

پیام مشرقی | اقتباسات ہیں علامہ مشرقی کی مختلف تصانیف کے جن سے علامہ مشرقی کے مشن پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ اس کتاب کے مرتب میر ولایت علی صاحب نے پہلے علامہ مشرقی کے حالات زندگی تحریر کئے ہیں اور اس کے بعد ان کی مختلف کتابوں اور خطبات کے اقتباسات پیش کئے ہیں۔

علامہ مشرقی اپنی قوت تحریر و استدلال کے لحاظ سے کافی شہرت رکھتے ہیں اور اگر خاکسار تحریک میں ان کا وقت صرف نہ ہوتا تو وہ اپنے فضل و کمال سے تصنیف و تالیف کی دنیا میں غیر معمولی شہرت حاصل کرتے اور علم و زبان کے لئے بہت مفید ثابت ہوتے۔ اس کتاب کی قیمت دو روپیہ ہے اور ادارہ علیہ حیدر آباد سے مل سکتی ہے۔

چکبست | حیدر مہدی صاحب فیض آبادی کا طویل مقالہ ہے جس میں چکبست کی شاعری پر مختلف پہلوؤں سے تبصرہ کیا گیا ہے۔ چکبست اردو کے ان شعراء میں سے ہیں جنہوں نے سب سے پہلے لکھنؤ اسکول کی شاعری میں وسعت پیدا کرنے کی جرأت کی اور اس سلسلہ میں وہ بہت سے غیر فانی نقوش چھوڑ گئے۔

نوروت تھی کہ کلام چکبست پر بسیط تبصرہ کر کے ان کی خصوصیات شاعری کو نمایاں کیا جاتا اور یہ کہنا غالباً غلط نہ ہوگا کہ حیدر مہدی صاحب نے اس خدمت کو بڑی خوبی سے انجام دیا ہے۔ قیمت ڈیڑھ روپیہ۔ مئے کاہنہ: آزاد بک پو، کوٹہ دہر۔ لکھنؤ

فراست الیہ

مولفہ حضرت نیاز فتحپوری جس کے مطالعہ سے ایک شخص بآسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یاد دہرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیکنامی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول۔ مینجر نگار۔ لکھنؤ